بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الفقه في اللغة الفهم اه انما ابتدا بتعريف الفقه دون اصول الفقه كما هو
المعروف في كتب الاصول لان وضع الكتاب انما هو في الفقه والتعرض لبعض المباحث
الاصولية من باب المبادي وتتميم الكتاب كالتكملة قوله فخرج بالتقييد بالاحكام العلم
اه قد يطلق الحكم على التصديق وعلى النسبة التامة الخبرية وفي اصطلاح الاصوليين
على خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين والصواب في هذا المقام هو المعنى الثاني
واما المعنى الاول فقد فسره المحقق الشريف في هذا المقام وانت خبير بانه لا معنى
لقولنا العلم بالتصديقات الا بتكلف ركيك ويحتمل ان يكون مراده بالتصديق
المصدق به فيئول الى المعنى الثاني وعلى العدول ملائكة واما المعنى الثالث
فيستلزم استدراك قيدي الشرعية والفرعية لان الخطاب المذكور على الوجه
الذي فسروه لا يكون الا شرعية وفرعية اي متلقاة من الشارع متعلقة
بكيفية العمل واما ذكره المص من اخراج العلم المتعلق بالذات والصفات وغيرها
ففيه انه ان اريد بالعلم العلم التصديقي كما هو المعروف في اللغة وعرف الشرع و
الموافق لما سيجي من حمله على ترجيح احد الطرفين لم يدخل الا الذات مطلقا وبالصفات

وغيرها ان اريد العلم بحقايقها التصورية حتى يخرج بقيد الاحكام وان اريد التصديق
بها الموصوفاتها ومعروضاتها فالحكم باحد المعنيين الاولين لا يخرجه وبالمعنى
الثالث مع ما فيه على ما عرفت يخرج بالخرجه قيد الشرعية والفرعية فلا وجه
للتخصيص وان اريد بالعلم المعنى الاعم من التصور فمع كونه خلاف المعنى المشهور
فيما بينهم ومخالف لما سيجي تحقيقه ان الاحكام باي معنى فسر لم يكن بما ذكره
جدا كما عرفت مما فصلناه قوله كالعلم بالجنة اه انما قيده لان الشرعية
ايضا فيها مدخل للعقل كذا قيل قوله وبقولنا عن ادلتها علم الله سبحانه اه
قد يتبادر من قولنا عن الادلة هو العلم الحاصل من الادلة من حيث انها ادلة
وعلم الملائكة والانبياء انما هو بالضرورة وان كان لذوات الادلة مدخل
في حصول هذا العلم لهم لكن لا من حيث انها ادلة بل بطريق آخر واما علم الله
سبحانه فان قلنا بكونه حاصلا بسبب كما يقتضيه قولهم في دليل العلم من ان العلم
بالعلة يستدعي العلم بالمعلول فيحتاج في اخراجه الى اعتبار قيد الحيثية ايضا او
بارادة الادلة المعهودة فيما بين الاصوليين والا فهو خارج مع قطع النظر عنها
هذا ان جعلنا الظرف متعلقا بالعلم وان جعلناه متعلقا بقيد الاحكام او الفرعية
فيصير المعنى الاحكام الحاصلة من الادلة او المتفرعة عنها فيمكن اخراج علم الله
سبحانه بان يقيم [illegible] من تعلق العلم بالوصف اي بوصف الحصول
عن الادلة او التفرع عنها اما مطلقا او باحد الوجهين كما لا يخفى واما علم الرسول
والملائكة ومن يحذو حذوهم فيخرج بالتعليل والحيثية فقط ولكن هذا التوجيه
بعيد غير متبادر الى الفهم ولهذا لم يلتفت اليه اكثر المحققين قوله بالعلم بالضرورة

ان ذلك الحكم المعين هو حكم الله تعالى في حقه اي خسته وقيل هذه العبارة وما قبلها
انما تناسب مذهب المصوبة والمناسب لمذهب المخطئة على زعم القوم ان يقال انه علم
انه كلما افتى به المفتي فهو مظنون انه حكم الله تعالى في حقه فيظن ان ذلك الحكم المعين
حكم الله في حقه وان كان يجب العمل به قطعا والتوجيه بان مراده بالعلم ما يعم
الظن كما سيذكر في توجيه الحد يأباه لفظ الضرورة هنا نعم يمكن ان يقال المراد العلم
بوجوب العمل بالحكم لا بنفس الحكم او المراد بالحكم الحكم الظاهري الثانوي او العلم
بكونه هو المظنون في حكم الله لكن المذكورات مع بعدها لم يتعرض لها احد ولم
يلتفت اليها في توجيه العبارة الآتية مع جريانها فيها انتهى اقول فيه نظر اما
اولا فلانا نختار ان المراد بالعلم ما يعم الظن ولا يأبى لفظ الضرورة هنا اذ
ليس الضرورة قيدا للعلم الذي هو المحمول في القضية بل هو قيد لنفس القضية
وهو استعمال شايع كما تقول النار مشرقة بالضرورة وكل متغير حادث
بالضرورة ومما يكشف عن صحته انه لو وضع لفظ الظن بدل العلم وقيل
كل من ظن بافتاء المفتي وظن بان ما افتى به المفتي فهو حكم الله في حقه فهو
ظان بان الحكم المعين المفتى به حكم الله في حقه ضرورة لم يكن عليه غبار
فيصير حاصله ان كون الظان بالمقدمتين ظانا بالنتيجة ضروري وهو معنى
قولهم ان هيئة الشكل الاول بديهي الانتاج سواء كانت المادة من الظنيات
او اليقينيات واما ثانيا فلانا نختار ان المراد من العلم هو الجزم والقطع
والمراد بالحكم الحكم الظاهري وانما لم يلتفت اليه المصنف في توجيه التعريف
لما ستقف عليه ولا يخفى ما في الوجهين الآخرين من التعسف وعدم احتمال

التعريف له ولهذا لم يلتفت اليه احد في توجيه التعريف قوله اولا تصور
على هذا التقدير انفكاك العلم بعض آه تحرير الجواب على وفق الكتاب
ان من لم يحصل له رتبة الاجتهاد في الكل لا يعتد بظنه الحاصل له من الادلة
اي نظره عنده المعلومة لديه او لا يحصل له ظن اذ يجوز هذا المقلد ان يكون
فيما لم يقف عليه من الادلة معارض اقوى مما عنده او مساو له بحيث
لو وقف عليه حصل له ظن ضعيف لا يعتد به او لم يحصل له ظن بما اعتقد با
جتهاده او حصل له ظن بنقيضه او قطع وعلى اي تقدير لا يحصل له الظن في
شيء من المسائل التي يأخذها عنه بناء على هذا الاحتمال ولو فرض حصول
ظن لم يكن معتدا به فيمكن ان يخرج من التعريف بتخصيص العلم بترجيح
معتد به لاحد الطرفين وفيه تعسف وينبغي ان يقيد بكونه معتدا به عند
الكل اذ الظاهر انه معتد به عند اصحاب التجزي وقد يجاب بان المراد بالادلة
الامارات المفيدة للظن وبالعلم القطع والعلم القطعي بحكم من الاحكام لا يحصل
من الامارات المفيدة للظن الا للمجتهد في الكل للاجماع على كون ما ادى اليه
اجتهاده هو حكم الله في شانه بخلاف المقلد اذ لا اجماع في شانه فلا يحصل
له القطع بكون ما ادى اليه اجتهاده حكم الله في شانه اقول لا يخفى ان القائل بتجزي
الاجتهاد لو لم يحصل له جميع المآخذ ولم يكن مجتهدا في الكل واجتهد في
بعض المسائل يحصل له القطع بكون ما ادى اليه اجتهاده حكم الله في حقه لكونه
مجتهدا بزعمه فيصدق التعريف على علمه الحاصل من الامارات الا ان
يقال التعريف مبني على مذهب من لم يجوز تجزي الاجتهاد او يفصل ويلتزم كون

ذلك العلم فقها على مذهب التجزي لكن لا دخل لتحقق الاجماع وعدم تحققه بل
ينبغي ان يقال على مذهب عدم التجزي لا يتحقق العلم بكون ما ادى اليه اجتهاده
حكم الله لانه على هذا المذهب غير مجتهد فلا يحصل له الظن فضلا حتى يحصل له العلم
بكون المظنون حكم الله اما لو قيل بحصول الظن له لكن لا يعتد به فلا يحصل
الا ان يقال مسئلة التجزي عند القائلين به غير قطعية وفيه تامل لان بعضهم
جوزوا عدم القطع في الاصول ولم يشترطوه فعلى هذا المذهب لو لم يكن
مسئلة التجزي قطعية لم يضر اذ يجب عليهم العمل بما اجتهدوا وان لم يكن قطعية الا
ان نقول لو لم يكن مستنده عدم اشتراط القطع في الاصول بل ظنية وكذا وجوب
العمل عندهم يقتضي من المظنون ظنا ايضا وكذا وفيه ما لا يخفى وقد اورد على
الجواب بانه انما يناسب مذهب المصوبة القائلين بان كل ما ادى اليه راي
المجتهد فهو حكم الله ولا حكم له تعالى في الوقايع في الواقع مع قطع النظر عن اجتهاد
المجتهد بل حكمه تعالى منوط باجتهادهم مختلف باختلافه واما على مذهب المخطئة
القائلين بان ما ادى اليه راي المجتهد قد يكون مخالفا لحكمه تعالى لكن يجب عليه العمل
مع ظن المخالفة فلا يمكن القطع بكون هذا الحكم حكمه تعالى وذهب بان لله تعالى
حكمين حكم واقعي في كل مسئلة وحكم ظاهري منوط براي المجتهد عند القائلين
بالتخطئة والمراد بالاحكام في التعريف هو الاحكام الظاهرية هذا ما ذكره المحقق
الشريف وغيره في دفع هذا الاشكال واقول فيه بحث لان القطع بالحكم الواقعي
على مذهب المصوبة والحكم الظاهري على مذهب المخطئة لم يحصل من الادلة التفصيلية
بل من دليل مطرد اجمالي هو ان هذا الحكم مما ادى اليه اجتهادي وكل ما ادى

اليه اجتهادي فهو حكم الله في الواقع او في الظاهر والمتبادر من حصول العلم عن
الادلة كونها دليلا مفيدا لليقين بها لا يحتاج الى شيء آخر لا يقال لعل المراد من
حصول العلم عن الادلة كونها دليلا له في الجملة قريبا او بعيدا او المراد كونه
دليلا قريبا ولكن مجموع الدليل المطرد والدليل التفصيلي السابق عليه المحصل للظن
غير مطرد بل هو مختلف في خصوصيات الاحكام باختلاف جزئه الذي هو الدليل
الظني لانا نقول هذا التوجيه مع ما فيه من التعسف انما يتوجه لو كان الدليل
الظني جزء الدليل العلم بان يكون بانضمامه الى المقدمات الآخر مفيدا للعلم او
لبعض مقدماته وليس الامر كذلك اذ الدليل الظني انما يكون مفردا او تصورا
من تصورات دليل العلم بان يقال هذا ما ادى اليه النظر في الدليل وكل ما ادى
اليه النظر في الدليل فهو حكم الله واقعا او ظاهرا ومن البين ان التصور
الواقع في الدليل لا يسمى دليلا ولعل هذا هو الوجه في عدول المحقق عن هذا
الجواب مع شهرته وكونه متلقا بالقبول عنه العدول الى ما ذكره من الجواب
قوله واما عند المصوبة القائلين بان كل مجتهد مصيب آه قد عرفت
ان هذا الجواب لا وجه له على شيء من المذهبين وبهذا يظهر ان منظوره
ليس ما ذكرنا في ترك هذا الجواب والا لم يكن لرده على مذهب المخطئة وقبوله
على مذهب المصوبة وجه بل منظوره ان المراد بالاحكام الاحكام الواقعية
ولا يحصل اليقين بها الا على مذهب المصوبة وينبغي ان يعلم انه كما لم يحصل العلم
بالاحكام الواقعية على مذهب المخطئة كذلك لم يحصل الظن بها وانما يحصل الظن
بكون تلك الاحكام المظنونة واقعية ولا يحصل العلم بكونها واقعية فيجب

ان يدعي ان المتبادر من العلم بالاحكام هو العلم بكون تلك الاحكام واقعية
ومن الظن بها الظن بكونها واقعية واما للاحكام الظاهرية فخلاف المتبادر لان
المتبادر من الاحكام نفس الاحكام الواقعية التي حكم الله بها وانت تعلم
انه كما يكون حمل الاحكام على الظاهرية خلاف الظاهر كذلك يكون حمل العلم
على ما يعم الظن خلاف المتبادر بل يمكن ان يدعي ان اطلاق لفظ العلم في الكتاب
والسنة على غيره ممنوع بل انما يستعمل على التقابل بينهما وكذلك في عرف الفقهاء كقولهم
لا يكفي الظن في الشهادة بل لا بد من العلم وكقولهم لا يجوز نفي الولد بالظن بل
لا بد من العلم بانتفائه واما اطلاق الاحكام الشرعية على ما دونه الفقهاء في
كتبهم فالظاهر انه من الاحكام الظاهرية فلا شك فيه عند المتتبع قوله تاخره
عن غيره بالاعتبار الثالث آه وفي بعض النسخ بالاعتبارات الثلث فعلى
الاول يكون المراد توقفه على كل واحد من العلوم الخمسة اولا توقف له الا
بالاعتبارين الآخرين على كل واحد من العلوم الخمسة وان كان على بعضها
واما على الثاني فالمراد هو المعنى الاعم من التاخر عن البعض والكل فتاخره
عن الكلام باعتبار تقدم بعض موضوعاته وعن المنطق وغيره باعتبار تقدم
الغاية المطلوبة منها عليه قوله ويسمى تلك الامور مسائله آه المشهور ان
المسائل هي القضية المركبة من المعلومات الاربع او الثلث وقد تفسر بالمحمولات
المثبتة بالدليل وتفسير المصنف موافقة وهو مسامحة منهم تعويلا على المشهور او
اصطلاح جديد قوله اللفظ والمعنى ان اتحدا آه تعدد اللفظ والمعنى واتحادهما
لا دخل له في عروض الكلية والجزئية اذ انما معروضه اللفظ الواحد باعتبار المعنى

الواحد او المعنى الواحد فقط وكذا اقسامه من المتواطي والمشكك فيكون مقابلا
ما يعرض باعتبار التعدد وانما لم يجعل تقسيما للفظ على حدة مع قطع النظر عن
التعدد والاتحاد مع امكانه لان الاقسام اذا اندرج في تقسيم واحد كان اقرب
الى الضبط قوله من وضع واحد آه نقل عن المصنف عن والده ان المراد بالوضع
الواحد ما لم يلحظ الى الوضع الاول فكان كل وضع ابتدائيا فلا ينافيه قولهم
المشترك ما وضع باوضاع متعددة انتهى وبعبارة اطلقه على هذا المعنى من حيث ان
التوحد والتعدد يستعمل في مقام الاستقلال والاستبداد فمراده بالوضع الواحد
الوضع المستقل الغير التابع للوضع السابق وتفسيره بهذا المعنى في قوة جزء التعريف
المستفاد من التقسيم وتتمته وهذا مع استعمال اللفظ في هذا المعنى الغير المتبادر فلا
يرد انه لا يجوز استعمال مثله في الحدود ثم لا يخفى ان هذا التقسيم مبني على ما ذهب
اليه القدماء من اهل العربية وهو ان وضع الحروف والمبهمات واشباهها بازاء
معنى كلي وان استعمالها في الجزئيات مجاز مشهور فيدخل في الكلي واما القول بانه
موضوع بازاء تلك الجزئيات بوضع واحد كما سيجيء في كلام المصنف فهو مذهب
جديد لم يكن التقسيمات المتداولة بين القوم مبنيا عليه والمصنف بنى التقسيم عليه
ثم نبه فيما سياتي على ما هو الحق عنده قوله من غير ان يغلب فيه فهو الحقيقة والمجاز
آه ان كان المراد بغلبة الاستعمال هجر المعنى الاول بحيث لا يستعمل فيه بدون
القرينة بالنسبة الى اهل الاستعمال الآخر فيرد انه يصدق على المجاز المشهور لانهم ذكروا
ان الشهرة قرينة للمعنى المجازي المشهور ولا يخفى انها لا تنفك عن اللفظ فما دام
لم ينصب قرينة على ارادة المعنى الاصلي بقيام قرينة المجاز ويغلب عليه لم يفهم ان

اريد مجرد الغلبة فالاشكال بحاله ويمكن الجواب بان المراد بغلبة الاستعمال ان
يكون هذا الغالب بحيث لا يحتاج الى القرينة في المعنى الذي غلب فيه وههنا يحتاج
الى قرينة الشهرة فلم يكن المجاز المشهور من باب ما غلب فيه اللفظ نعم لو بلغ
اللفظ في الشهرة الى ان لا يحتاج فهم المعنى المشهور الى ملاحظة انه مشهور فيه فهو حقيقة
قطعا وليس بمجاز فان قلت الحقيقة هي التي لا يحتاج في فهمها من حيث انها مراد الى
القرينة وفيما تحقق المجاز المشهور ليس المعنى الاصلي بهذه المثابة لاحتياجه الى
القرينة كما ذكرته قلت الحقيقة التي هي المعنى الاصلي لا يحتاج الى القرينة في فهمها من
اللفظ ولا في فهمها من حيث انها مراد الى القرينة وانما يحتاج الى انتفاء قرينة المجاز
حقيقة او حكما ولما لم يكن فيما تحقق فيه المجاز المشهور انتفاء اصل قرينة المجاز
كما سبق احتاج الى انتفائها حكما وانما يكون ذلك بنصب قرينة للمعنى الحقيقي وهذا
غير مضر بكونها حقيقة كما في غير المجاز المشهور لو فرضنا تحقق قرينة ارادته في الكلام
مع ارادة الحقيقة فانه يحتاج الى نصب قرينة لارادة الحقيقة تعارض قرينة المجاز
وتغلب عليه وقد يفرق بين المنقول والمجاز المشهور بان ملاحظة العلاقة في المنقول
انما هو حين النقل وفي المجاز تعتبر حين الاستعمال ايضا والاظهر ما ذكرنا **قوله**
وان غلب وكان الاستعمال لمناسبة فهو المنقول آه لعله اراد بالوضع في قوله
وان خص الوضع المعنى المعهود وهو الذي عبر عنه آنفا بالوضع الواحد فلا يلزم
انتفاء الوضع مطلقا في المنقول والمرتجل بل في المجاز ايضا بناء على شمول الوضع
للمجازات ايضا باحد المعنيين المشهورين لكن يشكل الامر في المرتجل اذ الظاهر ان
وضعه ابتداء مستقل فلم يخص الوضع الواحد باحد المعنيين وغاية ما يمكن ان يتكلف

هو ان وضع اللفظ بازاء المعنى ان لم يلاحظ فيه المناسبة للمعنى الآخر ولم يلاحظ انه
كونه موضوعا لهذا المعنى بدون رعاية المناسبة فهو بهذا الاعتبار مستقل واللفظ
مشترك وان لوحظ فيه كونه كذلك اي وضعا بدون رعاية المناسبة للمعنى فهو
باعتبار هذه الملاحظة نوع تبعية فاللفظ مرتجل والفرق بين المشترك والمرتجل
على هذا اعتباري وبهذا صح التقابل بينهما لكنه تعسف وخلاف المشهور منهم
اذ المشهور اندراج المرتجل في المشترك **قوله** اسم للركعات المخصوصة
بما فيها آه الظاهر من هذه العبارة هو دعوى كونها حقيقة في المعنى الشرعي لكنه
ليس مصادرة على المطلوب كما توهم او كونه حقيقة اعم من ان يكون شرعية او
عرفية للمتشرعة ومن البين ان ذلك مقطوع به لا نزاع فيه فيكون قوله ويقطع
ايضا بسبق هذه آه دليلا على كونها حقيقة بعد دعوى الضرورة فيه وبقوله ثم
ان هذا لم يحصل الا بتصرف الشارع آه يتم كل من الوجهين دليلا على المطلوب
ويمكن ان يتكلف ويحمل قوله اسم للركعات على انه مستعمل فيه وقوله ويقطع
ايضا الى آخره مقدمة اخرى منضمة الى الاولى وعطف احدى المقدمتين على الاخرى
مع كلمة ايضا جائز فيكون مجموع المقدمتين مع ما ذكره بقوله ثم ان هذا لم يحصل
الا بتصرف آه دليلا واحدا على المطلوب وتوجيه الايراد انه منع لكونه حقيقة
ويسبقه الى الذهن فصار حاصله ان القدر المسلم هو استعمال تلك الالفاظ
في هذه المعاني وهو اعم من كونها حقائق سيما شرعية فلا يرد ما يقال من ان
الايراد انما يتوجه لو استدل المستدل على كونها حقيقة بمجرد الاستعمال وليس
كذلك بل هو استدل بسبق تلك المعاني الى الفهم نعم يتوجه منع هذه الدعوى

في الحقيقة الشرعية

بالنسبة الى استعمال الشارع وهو ما ذكره المصنف في ذيل البحث نعم في هذا الايراد
اجمال وعلى اختصاره المجيب في الجواب الاول جعل المجاز شقين احدهما كونه مجازا
من الشارع ثم صار حقيقة من اتباعه والثاني كونه مجازا من اهل اللغة ولم يتعرض
للشق الثالث وهو كونه مجازا من الشارع لم يصر حقيقة اصلا وكانه يراه باطلا بالبديهة
غير محتاج الى التعرض له وفي الجواب الثاني استدل على كونه حقيقة في الجملة بعدم
الاحتياج الى القرينة وانت خبير بان منع المقدمة اعني الاستغناء عن القرينة
قريبة جدا من السبق الى الفهم عند الاطلاق بل هو عينها وكانه اكتفى بتغيير
العبارة في دفع المنع الكالّ لا على وضوح المقدمة الممنوعة هذا وانت خبير بما في
كل ذلك من التعسف والركاكة ونشاها على ما وقفنا عليه تغيير ما ذكره ابن
الحاجب في مختصره حيث قال في مقام الدليل لنا القطع بالاستقراء
ان الصلوة للركعات والزكوة والصيام والحج كذلك وهي في اللغة للدعاء
والنماء والامساك مطلقا والقصد مطلقا ثم قال بعد نقل ايراد آخر في
هذا الايراد قولهم مجاز ان اريد استعمال الشارع لها فهو المدعى وان اريد
اهل اللغة فخلاف الظاهر لانهم لم يعرفوها ولانها تفهم بغير قرينة انتهى فلم يخف
الاستدلال كونه سابقا الى الفهم فتوجه الايراد بالمجازية بلا تكلف ولما كان
كونها حقيقة في تلك المعاني في الجملة متفقا عليها حمل الايراد على انه مجاز في الابتداء
على التحقيق فتوجه ان المجاز يلزم ان كان بتصرف الشارع كان المدعى ثابتا وان كان
بتصرف اهل اللغة فباطل لما ذكره في الجواب الثاني اثبت كونه حقيقة ولم يتعرض
لكون ذلك بتصرف الشارع لظهور انه ليس بتصرف اللغة فعلى كل من الجوابين

تعرض وترك لما ترك وذكر في الجواب الآخر ويمكن ان يوجه بانه ان اراد بالاستعمال
استعمال الشارع ابتداء من غير تبعية فالاصل فيه الحقيقة وان اراد استعمال
اهل اللغة وتبعهم الشارع فيه والاصل في استعمال اهل اللغة في تلك الالفاظ في تلك
المعاني المجاز فخلاف الظاهر والجواب الثاني دليل آخر على ان المجاز ليس من
اهل اللغة وتبعهم الشارع فيه بل هو استعمال ابتدائي فيكون حقيقة اذ لو كان
كما زعمه مجازا لغويا لاحتاج الى القرينة ولعل هذا التوجيه اقرب وان كان بعيد
النظر وقد وجه شارحه ما ذكره المصنف من غير تفاوت فوقع ذلك الخلط والا
قوله ان كانت بالنسبة الى اطلاق الشارع آه لا يخفى ان المستدل لعدها اولى
السبق الى الفهم واثبت به كون اللفظ حقيقة في الجملة ادعى ان هذا بتصرف الشارع
فظهر ان مراده اولا هو السبق في الجملة مع قطع النظر عن اطلاق الشارع وغيره
فالترديد الذي ذكره المصنف غير مناسب فخرجه والاصوب ان يمنع قوله ثم ان
هذا لم يحصل الا بتصرف الشارع فحسب قوله لو ثبت نقل الشارع بعض الالفاظ
آه بيان الملازمة ان الشارع لو كان وضع بعض الالفاظ بازاء بعض المعاني كانت
مرادة عند عدم القرينة كما هو شأن المعنى الموضوع له اتفاقا وحيث لم يتحقق التعريف
فيه تحقق اتفاقا ايضا كما علم من بيان ثبت الخلاف فيجب بيان كون تلك المعاني
مرادة في صورة عدم القرينة فذلك اما ببيان الوضع او ببيان كونها مرادة
بيانا بعينه ويتصور الركون اليه في البعض والثاني لم يتحقق اما الاول لان القرينة المفهومة
انتفائها انتفاء دليل شبهها اولانه على تقدير تحقق مثل هذا البيان ينتفي ثمرة الخلاف
فيتعين الاول اعني كونه ببيان الوضع فذلك اما بالآحاد او بالتواتر الى آخره

الدليل يندفع بما قيل من انا مكلفون بالعمل بالمعاني المرادة من تلك الالفاظ
وكون الفهم شرط التكليف انما يقتضي تفهيم تلك المعاني وقد حصل ذلك بالبيان
النبوي على ما يشهد به التفاسير حيث روي في تفسير الالفاظ المستعملة في
غير المعاني اللغوية احاديث كثيرة ولا يقتضي تفهيم ان تلك الالفاظ منقولة
الى تلك المعاني او موضوعة لها في عرف الشرع ثم لا يخفى ان هذا الدليل
لو تم لدل على بقائها في المعاني اللغوية اذ تفهيم النقل كما يلزم في المعاني الحقيقية
يلزم في المعاني المجازية اذا كانت مرادة للشارع ولا فرق بينهما انتهى وانت
خبير بالتقريب الذي ذكرنا بوجوب فهم النقل والوضع وبقائها في المعاني
الحقيقية فيما لم يوجد قرينة واما فيما وجد فلا يجري الدليل وقد يجاب بان فائدة
الوضع ان يستغني عن القرينة في الاستعمال اذ لو نصبت القرينة في كل استعمال
لانتفى فائدة الوضع ولا شك انه ما لم يفهم الوضع المخاطبين ولم يعلمهم الوضع
والنقل لم يستغن عن القرينة في الاستعمال وانت خبير بانه لو تم كان
دليلا آخر على المطلوب لا تتميما لهذا الدليل اذ بعد اخذ فائدة المقدمة اعني انتفاء فائدة
الوضع على تقدير عدم الاعلام لغو حديث كوننا مكلفين واشتراط التكليف
بالفهم اذ يمكن تقرير الدليل بطرح هاتين المقدمتين بان يقال لو ثبت النقل
لفهم والتالي باطل لما ذكر من انتفاء التواتر وعدم نفع الآحاد وبيان الملازمة
انه لو لم يفهم لانتفى فائدة الوضع والنقل والمعترض انما اورد الايراد على
الدليل المذكور في الاصل لا على هذا الدليل قوله والا لما وقع الخلاف
فيه آه اورد عليه ان وجود التواتر لا يستلزم عدم الخلاف لجواز ان يحصل

التواتر بالنسبة الى طائفة دون اخرى واجيب بانا ننقل الكلام في الطائفة التي
لم يوجد التواتر عندهم اذ لا بد من فهمهم ايضا لاشتراكهم في التكليف مع الطائفة
الاخرى فنقول التواتر عندهم مفقود والآحاد غير مفيد واقول انت خبير بان
التكليف بالشيء يتوقف على امكان فهمه ضرورة فلو لم يكن هناك تواتر لم يمكن
الفهم اصلا بخلاف ما لو كان هناك تواتر فانه يمكن ان يحصل منه العلم فشرط التكليف
متحقق وعدم حصول العلم بسبب تقصير المكلف او قصور فطرته لا يضر التكليف وهو
ظاهر والا انتقض باكثر المسائل المكلف بها التي لم يحصل القطع فيها ولا يلزم ايضا ان
العلم بها لجميع كما سيجيء مع ما فيه قوله والثاني لا يفيد العلم قيل تفهيم كون هذا
المعنى مرادا كاف في التكليف وهذا ليس مسئلة اصولية حتى يقال لا بد فيها من العلم
على اعتبار القطع في الاصول والمسئلة الاصولية التي هي ان هذه الارادة
بطريق الوضع او بطريق المجاز لا حاجة الى تفهيمها للتكليف فالاولى ان يقال الثاني
اي الآحاد ايضا لم يوجد اذ الكلام في الالفاظ المجردة عن القرينة التي لم ينقل في
بيانها شيء كما عرفت في ثمرة الخلاف انتهى اقول فيه نظر لان مراد المستدل
انه لما لم يكن مما نقل في بيانه شيء ولم يكن قرينة ايضا تدل على المراد احتيج الى
معرفة الوضع فمعرفة الوضع اما بالتواتر او بالآحاد الى آخره ما قيل نعم لو كان الفهم
المأخوذ في الدليل هو فهم المراد لا فهم الوضع توجه هذا الايراد وقد عرفت من
التقريب السابق انه فهم الوضع لا فهم المراد نعم يمكن الايراد بان هذا الدليل جار بعينه
في عدم كون المعنى اللغوي مرادا ايضا في مثل هذا المقام الذي يختفي فيه القرينة القاطعة
على المعنى اللغوي ولم يتحقق التواتر ايضا فيه والتزام ان الحقيقة اللغوية لم يستعمل الا

مع نقل الوضع اللغوي متواترا او مع القرينة القاطعة على المراد او بيان المراد
بيانا يمكن الركون اليه في الشرع لعله مكابرة والفرق باعتبار القطع في الوضع
الشرعي وعدم اعتباره في الوضع اللغوي تحكم واقول يمكن الجواب عن ذلك
بان مبنى الدليل على اعتبار القطع في الاصول وكون اللفظ موضوعا بازاء المعنى
شرعيا كان او لغويا وان كان في المسائل الاصولية الا ان المعنى اللغوي خرج عن
اعتبار القطع في الاصول بالاجماع حيث لم يزل العلماء في كل عصر يعولون على نقل
الآحاد في اللغة كالخليل والاصمعي ولم ينكر ذلك احد عليهم من العصر السابق واللاحق
فصار ذلك اجماعا واما المعنى الشرعي فلم يحصل ذلك الاجماع فيه فبقي اعتبار القطع
فيه داخلا تحت القاعدة نعم يمكن منع هذه القاعدة على ما قيل من ان اشتراط القطع في
الاصول عليه دلائل واعتراضات مشكلة من الجانبين وسواء استدل المستدل
على اشتراطه او عدم اشتراطه فالعمدة للمعترض واما القول بان العادة في مثله يقتضي
بالتواتر فهي حيز المنع وانما هو كلام خطابي بل شعري وقد يحضر الدليل بان من الالفاظ
لو كانت موضوعة وجب تفهيمها فيما لا قرينة فيه ولا بيان يمكن الركون اليه وسلم
الصورة تتحقق والا لم يفد الخلاف فهو انما يكون بالعلم بالوضع وهو اما بالآحاد او
بالتواتر او بمثل ما سيذكره المصنف الجواب من الترديد بالقرائن ولم يتحقق شيء
من ذلك بالنسبة الى احد اما التواتر والآحاد فظاهر لانه لم ينقل حديث في كون
اللفظ موضوعا بازاء المعنى الشرعي ولم يرد في شيء من الكتاب ما يدل عليه واما
الترديد بالقرائن فواضح لانه عند المصنف ايضا انما يتحقق في كلام المتشرعة لا
وهو لا يفيد العلم بالوضع في اصطلاح الشارع ويجاب بانا لا نسلم انه لا بد من فهم

بوجه من الوجوه لان علم جميع المكلفين بالتكاليف الواقعية غير لازم وقيس عليه
ايضا فيجوز ان يكون مستعملة في تلك المعاني بالوضع الجديد او الشهرة الغالبة
التي هو معنى الحقيقة الشرعية مع انا لم نفهمها وكفى فاتح فهم المعنى ظنين
في ذلك العصر وان لم يصل الينا واقول ينبغي ان يعلم ان التكاليف الواقعية على
القول بالتخطئة ليس تكليفا منجزا لا يسقط اصلا بل هو تكليف مراعى بالعلم كما اذا
امر سلطان جميع السكان في قطر بامر وكتب به اليه في تلك الناحية ووصله لوقت
فتكليفه به مراعى بعلمه قبل ذلك الوقت بامر السلطان فلو لم يعلم لم يحسن منه معاتبة
على ترك الامتثال والمقصود من تكليفات الشارع هو الابتلاء فلو لم يكن المكلف
بحيث اذا القي اليه فهمه او لم يمكنه ولم يتصور منه التوصل الى علمه لم يترتب عليه الا
على التكليف فيكون عبثا فهو مشروط بكونه بحيث اذا القي اليه فهمه وصدقه ونفس
تابع للتكليف نعم ربما كان التكليف الواقعي عنده بحيث اذا بذل المكلف جهده في وقت
لم يصل اليه في ذلك الوقت لقصوره كغلط المجتهد وسهوه المستند الى نقص الطبع
الانسانية فالذي يصل اليه فهمه حكم ظاهري بالنسبة اليه معتقد لخطائه بالنسبة الى
الحكم الواقعي واما التخاطي في نفس الحكم بحيث لا يكون في وسع المكلف به ان يفهمه ولم
يمكنه التوصل اليه اصلا فقبيح عند العدلية وغير واقع عند الاشاعرة فالحقيقة الشرعية
ولم يكن معناه منقولا الينا اصلا لم يكن مكلفين به وقولهم ان فهم الظنين يكفي فاتح
وان اراد وليه انه يكفي فاتح التكليف الى ظنين لم يكن في مقام الجواب موجها اذ السؤال
عن فاتح تكليف من لم يفهم فان قلت التكليف الواقعي تكليف مشروط بامكان العلم
فلو لم يكن العلم لم يتحقق التكليف منجزا وان تحقق معلقا ولعل التكليف بتلك الحقائق

من هذا القبيل اى انه مكلف به مشروطا ومعلقا ولم يكن مكلفا به منجزا اصلا
حتى ان التكليف مع علم الآمر بانتفاء شرطه الذى لا يدخل تحت قدرة المكلف مما اختلف
فيه واما فى صورة علم المامور فقد نقلوا الاتفاق على ان التكليف غير متحقق اصلا لا تعليقا
ولا تنجيزا فالذى يتاتى ح ان يقال لعل الحقيقة الشرعية تتحقق والتكليف به يتحقق
قبل ان يتفطن المكلف بهذا الدليل على امتناع فهمه له وفائدته توطين المكلف نفسه
على انه لو وقف على المعنى لامتثل الامر وفيه ما لا يخفى من التعسف ومع ذلك لا يبقى الثمرة
المقررة للخلاف التى هى حمله على الحقيقة الشرعية بل قد ذهبت الثمرة المطلوبة للنافين
وهو الحمل على الحقيقة اللغوية للاجماع على ان شيئا ليس مما يتعلق بافعال المكلفين فى
هذا الزمان لا باعتبار الحقيقة الشرعية ولا اللغوية على انه يمكن الاستدلال على نفى
الحقيقة الشرعية بانه لو كان مستعملا فى الحقيقة الشرعية بالنسبة الى اهل الزمان الاول
مع انه يراد به معناه اللغوى بالنسبة الى اهل هذا الزمان كما بينا لزم استعمال اللفظ فى
معنييه حقيقة وايضا ذلك مما لم يقل به احد فالصواب فى الجواب ان يقال لا نسلم عدم
حصول العلم بالترديد بالقراين من كلام الشارع وعدم حصوله للنافين لعله مستند
الى تقصيرهم وهو لا ينافى التكليف فتدبر **قوله** باعتبار الترديد بالقراين اقول قد يقال
العلم بالترديد بالقراين لو حصل للكل لم يقع خلاف ولو لم يحصل لكن تعين الكلام الى من لم
يحصل له العلم بهذا الطريق ان حمله اما بالآحاد او بالتواتر وتفصيله ان المراد بالترديد
بالقراين ان يكون المكلف يحصل له العلم بسبب القراين فى المواد المتكررة والمواضع
المتعددة بان هذا اللفظ موضوع بازاء هذا المعنى فيفهم بسبب العلم بالوضع فيما لا قرينة
فيه المعنى المقصود وهو الذى يجعل ثمرة الخلاف لانه يفهم بالقراين المعنى المقصود

فيما هو ثمرة الخلاف لانه خلاف المفروض فيتوجه ان العلم بالوضع لو حصل لكل احد
لم يتصور الخلاف ولو لم يحصل تعين الكلام فيمن لم يحصل له العلم كما ذكرنا فى التواتر
والجواب ايضا ما استفيد من ان اللازم هو امكان العلم وهو ممكن لهذه الطائفة لكنهم
قصروا فى الاجتهاد او انه مستند الى قصورهم فهو فى طريق الاستدلال ولو امعنوا
النظر لوقفوا على الحق والحاصل ان المجتهدين كثيرا ما يخطئون فى اجتهاداتهم فاما بتقصيرهم
فى ثبوت او لقصورهم وغفلتهم وهو امر شايع فلا ياثمون مع امكان ان يصيبوا فى وقت
آخر لو تفكروا وكلا الوجهين محتمل فيما نحن فيه **قوله** مجازات لغوية فى المعنى اللغوى اقول
من الظاهر انها ليست باعتبار استعمالها فى المعانى اللغوية مجازات لغوية بل انها
حقايق لغوية ان استعملها اهل اللغة او مجازات شرعية ان استعملها الشارع او المجاز
المنسوب الى اهل لسان هو ما لم يكن موضوعا له فى تلك اللغة واما اطلاقه على ما يكون
موضوعا فى تلك اللغة لما استعمل فيه ولكن استعمله غيره فغير متعارف مع انه لا
دخل له فى هذا المقام اذ المطلوب هو كونه مجازا عربيا باعتبار استعماله فى المعنى
الشرعى لا المعنى اللغوى والظاهر انه سهو منه يدل عليه نحو الكتب المذكور فيها
الجواب عن هذا اللفظ وغاية ما يمكن ان يتكلف لتصحيحه ان المراد كونه مجازا لغويا فى
المعنى الشرعى باعتبار المعنى اللغوى ووضعه له يعنى انه بسبب انه موضوع فى اللغة
لمعناه اللغوى يكون مجازا فى المعنى الشرعى بالنظر الى اهل اللغة ولا يخفى سماجة التوجيه
وركاكته ثم انه مبنى على ان الحقايق الشرعية كلها منقولة من المعنى اللغوى لملاحظة مناسبة
وعلاقة وهو غير ملائم لتعميم الحقيقة الشرعية بحيث يشمل ما نقل لمناسبة ولا لمناسبة
كما هو المشهور فى كتب الاصول فى تحرير محل النزاع وان لم يتعرض له المصنف وقد

اعترض على هذا الجواب بما حاصله ان المجاز اللغوي هو الذي استعمله اهل اللغة في
معنى من المعاني بملاحظة العلاقة بينه وبين المعنى اللغوي وانما يكون مجازا لغويا من حيث
الحيثية فلو فرض استعماله لا من هذه الحيثية بل من حيث كونه موضوعا لذلك المعنى في اصطلاح
آخر كان حقيقة اصطلاحية ولذلك اخذوا القيد في اصطلاح به التخاطب في التعريف
ومن البين ان استعماله في عرف الشارع على هذا التقدير من حيث كونه موضوعا له فلا
يكون مجازا لغويا بل حقيقة شرعية ولعل منشأ الاشتباه ما هو المشهور من ان اللفظ الواحد
بالنسبة الى المعنى الواحد يكون حقيقة ومجازا بالنسبة الى الاصطلاحين فتوهم ان ذلك
في استعمال واحد وليس كذلك وما يقال من ان امكان كونه مجازا لغويا كاف ولا يلزم
كونه كذلك بالفعل فمما لا يلتفت اليه **قوله** ومع التنزل نمنع كون القرآن الخ وقد يقال
وجهان اخران من الاول ان المراد بكونه عربيا كونه عربيا في النظم والاسلوب فلا
يلزم كون مفرداته عربية والثاني ان المراد بكونه عربيا ان اكثر كلماته عربية ولا يقدح
فيه كون بعضه غير عربية **قوله** والتحقيق انه لا ريب في وضع هذه الالفاظ الخ
هذا انما يتأتى فيما علم كونه في اللغة موضوعا للمعنى المعين واما ما كان معناه منقولا بطريق الآحاد
كاكثر اللغات في زماننا فمن البين ان غاية ما حصل لنا هو الظن بالمعنى اللغوي لا
اليقين فالاظهر ان يقال لا ريب في جواز التعويل على الظن الحاصل بالنسبة الى
تلك المعاني اللغوية على ما تقرر في موضعه من كفاية الظن فيها وقد لو تحنا اليه ولم يثبت
للمعاني الشرعية يقينا ولا ظنا ولو فرض حصول الظن فلم يثبت جواز التعويل عليه في
هذا الباب فيجب التمسك بمقتضى الظن الثابت به الى ان يحصل اليقين او الظن الثابت
صحة التمسك به بخلافه فقيل هذا البحث انما بالنسبة الى الكتاب والسنة اعني الحديث

بحث الاشتراك

النبوي ص واما عامة احاديثنا الماثورة عن ائمتنا ع فالاظهر انه في حكم كلام المتشرعة
والفقهاء في كون تلك الالفاظ فيه حقيقة بالنسبة الى المعنى الشرعي فعلى هذا العمل بعد
المشتبهين بالنسبة اليه هو غير بعيد **قوله** في اكثر من معنى اذا كان الجمع بين ما يستعمل فيه
اقول تحرير المقام ان للمشترك احتمالات اربعة الاول ان يطلق ويراد به كل واحد من المعنيين
على سبيل البدل بان يراد منه في استعمال هذا وفي آخر ذاك فيه لغة القول به وفي كونه
حقيقة الثاني اطلاقه على احد المعنيين اي على هذا المفهوم المشترك ولا نزاع في صحته وفي كونه مجازا
وكذا اما سائر المفهومات المشتركة بين المعنيين الثالث اطلاقه على مجموع المعنيين بان
يراد به في اطلاق واحد المجموع المركب منهما بحيث يكون كل واحد منهما جزءا ما تعلق به الحكم
ولا يكون محكوما عليه مستقلا نعم لو كان الحكم بحيث يسري من الكل الى الجزء كالوجود ضرورة
استلزام وجود الكل وجود الجزء استفيد حكم المعنى الواحد ايضا والاقل الرابع اطلاقه
على كل جزء واحد منهما بان يراد منه في اطلاق واحد هذا وذاك على ان يكون كل واحد
منهما مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفي وهذا هو المتنازع فيه الى ... فما نقل عن صاحب
المفتاح من ان المشترك كالقرء معناه الحقيقي هو ما لا يتجاوز معنييه كالطهر والحيض غير
مجموع بينهما والظاهر منه انه يحمل كلا من المعنيين مفهوما من اللفظ ومتعلقا للحكم لكن على
سبيل التخيير والترديد فالفرق بينه وبين المتنازع فيه انما هو في الجمع بينهما في الحكم
وعدمه وانت تعلم ان ذلك المعنى مشترك مع المعنى الثاني في الحكم كما يستفيد من بحث
الواجب التخييري ولعل هذا اعذر من تركه في تحرير الاحتمالات المتصورة في المقام
ثم لا يخفى انه على ما يفهم منه ومن كلام غيره ايضا يؤول بالحقيقة الى ان يكون مفهومه مجموع
المفهومين مع دخول ترديد فيه اذ فهم عدم الجمع لا بد له من دال وضعي لا محالة ومن

البتين انه وان وضع للمعنيين بالوضعين الا انه لم يوضع للترديد الذي يفهم منه
فالقول بكونه حقيقة محل نظر فتامل ولا ينبغي ان يشتبه بالمعنى الثاني اذ على المعنى
الثاني يكون معنى قولنا تربص قرءا تربص مقدار ما صدق عليه لفظ القرء او مسماه او
احد مفهوميه وعلى الخامس يدخل فيه الترديد ويكون المعنى تربص طهرا او حيضا وخلاصة
الفرق هو دخول الترديد في احدهما دون الآخر ومعنى امكان الجمع بينهما ان
يمكن الجمع بينهما في استعمال واحد بان يكون امثال ذلك مما يستعمله اهل العرف
في محاوراتهم فما لا يمكن مثل استعمال الامر في الوجوب والتهديد معا بلفظة واحدة
ولو بالنسبة الى شخصين لان ذلك محال عقلي قوله لنا على الجواز انتفاء
المانع مما سنبينه آه لعل المراد انه يمكن ان يتوهم كونه مانعا هو ما تمسك
به المانعون وبعد بيان ضعفه يظهر انتفاء المانع مطلقا اذ بعد وجود العلاقة
بين المعنى الحقيقي والمجازي وسائر شرائطه لا مانع من استعمال اللفظ في المعنى
المجازي والحاصل ان الكلام في الجواز العرفي واللغوي والموانع اللغوية امور
محصورة قد علم انتفاؤها فيما نحن فيه وانما المانع شبهة عرضت للمانعين وبعد
رفعها يتضح الجواز فيندفع ان بيان ضعف متمسكهم انما يستلزم انتفاء مانع خاص
لا انتفاء مطلق المانع والمطلوب هو الثاني لا الاول واما اشتراطه بامور
اخرى كعدم ارادة المعنى الآخر من اللفظ فمنفي بالاصل والا لم يثبت جواز
استعمال لفظ في معنى حقيقي اصلا لجواز اشتراطه بشيء لا نعلم هذا الشيء قوله
تبادر الوحدة منه عند اطلاق اللفظ فيفتقر آه اورد عليه انه لو سبق احدهما
لا على التعيين الى الفهم وكان حقيقة كان الاشتراك معنويا لا لفظيا وجب

بانه مبني على ما ليس يسبق احدهما على انه يسبق مفهوم احدهما واللفظ مستعمل فيه وليس
كذلك بل مقصوده من سبق احدهما او تبادر الوحدة انه اذا اطلق اللفظ المشترك
فيسبق منه الى الذهن ان المراد اما هذا او اما ذاك لا الكل واحد فالمعنى المراد
المستعمل فيه اللفظ هو اما هذا او اما ذاك وهذا يدل على ان المورد لم يفرق بين
استعمال اللفظ المشترك في احدهما لا بعينه على ما ذهب اليه صاحب المفتاح
من ان اللفظ حقيقة فيه وبين استعماله في مفهوم احدهما اقول توضيحه ان المراد بتبادر
الوحدة ان المتبادر من اللفظ المشترك حين اطلاقه كون المراد اما هذا او ذاك
بان يقع الترديد في المراد باعتبار هذا الاستعمال كما ان الترديد كان يقع في
متعلق الحكم في المعنى الذي ذكره صاحب المفتاح وليس المراد ان المتبادر هو
كون المراد احد الامرين بمعنى القدر المشترك بينهما كما انه لم يكن متعلق الحكم فيما ذكره
صاحب المفتاح هو القدر المشترك بل نفس المفهومين على سبيل التخيير والترديد
على ما عرفت فرق بين المعنيين اي بين ارادة مفهوم احدهما وبين ارادة
المعنيين على سبيل الترديد والتخيير لا ينبغي ان يشتبه عليه الامر فيما نحن فيه من كون
المتبادر احدهما او الفرق بين كون المراد مفهوم احدهما وبين كون المراد اما هذا
واما ذاك من قبيل الفرق بين كون نفس المحكوم عليه مفهوم احدهما وبين كونه اما
هذا واما ذاك فعدم الفرق بين الامرين الاولين يدل على عدم الفرق بين الامرين
الآخرين فاندفع ما قيل من ان الخلط لم يقع بين المعنى الذي ذكره صاحب المفتاح
وبين مفهوم احدهما بل بين ارادة احدهما اي القدر المشترك فيكون المراد
معلوما وبين ارادة واحد معين من الامرين دون الآخر مع اشتباهه في

في نظرنا والمعنى المراد فيما ذكره صاحب المفتاح ايضا معلوم في نظرنا فتامل
قوله لكن مع قيد الوحدة آه اراد بالوحدة ان يكون منفردا عن مشاركة المعنى
الآخر لا كونه مرادا وانت خبير بان معنى اللفظ هو ما يكون مدلولا بالدلالة اللفظية
ومتعلقا للحكم بحيث لو اتصف اللفظ بصفة ما اريد منه لم يلزم منه محذور وكذا لو اتصف
به المعنى او جزؤه فينبغي ان لا يضاد كون الوحدة مرادا من اللفظ مشاركة معناه
للمعنى الآخر في الاستعمال فيه ووجوب تجريده عن قيد الوحدة انما يلزم على تقدير
المضادة والمنافاة فهذا ادل دليل على ان الحق ان الوحدة والانفراد من عوارض
الاستعمال فان الاستعمال يقع على هذا النحو اعني على سبيل انفراد احد المعنيين
عن الآخر على ما ذكره شارح المختصر فلا يلزم التجوز اصلا حين الاستعمال في احد المعنيين
نعم لو قيل ان الشائع في الاستعمالات هو الانفراد والجمع بينهما غير معهود
وان لم يكن على تقديره موجبا للمجاز لكان له وجه قوله انها في قوة تكرير المفرد
آه اقول ينبغي ان يبنى الكلام على ان استعمال اللفظ بعد تثنيته وجمعه في المعنيين
هل هو استعمال واحد او متعدد فعلى الاول يجب ان يكون مجازا بناء على اعتبار
قيد الوحدة اذ من البين ان اللفظ ما لم يجرد عن قيد الوحدة لم يجز تثنيته وجمعه
فان المراد من قيد الوحدة على ما عرفت انفراده في استعمال واحد عن مشاركة
المعنى الآخر والجمع والتثنية يوجب عدم ذلك الانفراد فيجرد عن قيد الوحدة
وعلى الثاني لم يكن مجازا الا انه امر بعيد لا يرتكبه الا متكلف وكذا القول
بان التثنية والجمع موضوعان بوضع على حدة مع قطع النظر عن وضع المفرد فيجاز
ان لا يكون قيد الوحدة ملحوظا في هذا الوضع واما ما ذكره المصنف من انها في

قوة تكرير المفرد بالعطف فيما لا يغني عن جمع لان كون ذلك في قوة تكرير المفرد
ان اراد به انه في قوته في جميع الاحكام حتى في كون استعماله في المعنيين حقيقة فمم
وان اراد في الجملة فغير مجد قوله لكان ذلك بطريق الحقيقة آه اعترض عليه
بان المقدمة القائلة بانه لو استعمل في المعنيين لكان حقيقة فيهما ليس له كثير دخل
في الدليل اذ يكفي ان يق لو استعمل في كل من معنييه والتقدير ان معناه هذا وحده
وهذا وحده لزم ان يكون كل منهما وحده والا لم يكن معناه وليس وحده والا
لم يكن الاستعمال في كل من معنييه واجيب بان قوله والتقدير ان معناه هذا
وحده وهذا وحده انما يمكن ان يعين في المعنى الموضوع له اللفظ بناء على توهم
القائل ان الانفراد داخل في الموضوع له وعدم تميزه بين الوضع والاستعمال
ولو لم يقيد بكونه حقيقيا لم يلزم اتصافه بصفة الانفراد فلم يلزم اجتماع النقيضين
نعم يمكن المناقشة بان ضمير لهما في قوله لوضع لهما لكان حقيقة عبارة عن معنييه
الحقيقيين فرجع الكلام الى قولنا لو وضع اللفظ المشترك للمعنيين الحقيقيين لكان
حقيقة وهذا مثل ان يقال لو كان حقيقة لكان حقيقة انتهى واقول فساده
ظاهر لان كونه حقيقة انما يلزم لو كان المفروض استعماله في المعنى الموضوع
له والمحذور من استعماله في المعنى الحقيقي انما يلزم لو فرض كون الوحدة داخلة
في الموضوع له فيكفي اذن فرض استعمال اللفظ في المعنيين الذين كل منهما
موضوع له مع كون الموضوع له مما اعتبر فيه الوحدة في لزوم المحذور
سواء سمي ذلك حقيقة او لم يسم كيف وكونه معنى حقيقيا انما يستلزم اخذ
قيد الوحدة من حيث استلزامه كونه موضوعا له وبعد اخذ كونه موضوعا له

لا يحتاج الى اخذ كونه حقيقة والعجب انه اعترف بكون المقدم في قوة التالي حتى لا
يكون فائدة في الحكم باللزوم بينهما ومع ذلك حكم بترتب تلك الفائدة على التالي
من دون ترتبه على المقدم وبينهما تناقض نعم ربما كان الحكم به بهذا مع ترتب
ما لم يكن المحكوم عليه كافيا فيه على المحكوم به لكن لا يكون ذلك غير مفيد ثم لا يخفى
ان كون ذينك المعنيين حقيقيين لم يؤخذ في المقدم وانما اخذ كونه موضوعا
له وفرض استعمال اللفظ فيهما وهذا كله مفصل لمعنى الحقيقة لكونها مفردة او
على معناه اجمالا وحمل المجمل على المفصل وبالعكس لا يعد غير مفيد اصلا ووجوه
كون ذلك الحمل الخاص من بينها غير مفيد مم مع انه تحكم فتامل قوله وهو غاية
الخضوع آه قد يقال ان اريد بغاية الخضوع ما يكون عند اطاعة التكاليف او اريد به
ذلك يكون مخصوصا بالمكلفين وان اريد به ما يكون عند انقياد الامر التكويني او الاعم
لم يكن للتخصيص بكثير من الناس وجه ويمكن ان يقال المراد بالخضوع ما يعم
المعنيين وغايته ان يصدر من الخاضع كل ما يمكن صدوره منه من الخضوع ولما
تخلف الخضوع المتعلق بالتكليف في بعض الناس لم يتحقق غاية الخضوع
منه ولهذا اخص بكثير من الناس واما غيره فالمتحقق في حقهم هو الخضوع في
قبول التكوين والتدبير ولا يفوت منهم شيئا من ذلك ولهذا لم يخص بعضهم
واما المكلفون من غير الانبياء فهم وان كانوا داخلين في قوله من في
الارض لكن يجب التخصيص بالنسبة اليهم بالمخصص العقلي قوله فلان من شرط
المجاز نصب القرينة آه انت خبير بان القدر الضروري هو ان يحتاج المجاز
الى القرينة لعدم امكان فهمه بدونها والقرينة المانعة من ارادة الحقيقة

فقط كافية فيه ولا يحتاج الى القرينة المانعة منها مطلقا ويمكن حمل ما هو المشهور
من وجوب كونها مانعة منها على كونها مانعة من ارادة المعنى الحقيقي فقط بحيث
يكون هو مرادا بدون المعنى المجازي ثم لا يخفى ان المجاز قد يكون باستعمال
اللفظ الموضوع بازاء الجزء في الكل فيكون المعنى الحقيقي مرادا ايضا فيجب ان
تخصص الارادة بالارادة بالذات او على الانفراد وليس احدهما اولى
من الآخر فمن اين ان الاول هو المراد دون الثاني فعلى الثاني هو المراد فكما
لا يجب كونها مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي في ضمن المجموع الذي يدخل فيه ذلك
المعنى كذلك لا يجب كونها مانعة من ارادة المعنى الحقيقي مع المجازي بحيث يكون
كل منهما مناط الحكم بالنفي والاثبات ثم لا يخفى ان الكناية لا يجب ان يكون
معها قرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي فجواز استعمال اللفظ في المعنى
الموضوع له وغيره على سبيل الكناية من غير محذور والقول بان الكناية
غير المجاز ولعل هذا الاستعمال بان يكون حقيقة وكناية جائز لكن لا يسمى مجازا
وانما يسمى كناية لان القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقي معتبر في مفهوم الاول
ولا يتحقق في هذا الاستعمال وغير معتبر في الثاني فلا مانع من التسمية فيصير النزاع
لفظيا غير مفيد وانما البحث المفيد هو جواز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي
وغيره وعدم جوازه مطلقا ويمكن ان يقال في الكناية قولان احدهما انه ارادة
المعنى الحقيقي للانتقال منه الى المعنى المجازي وثانيهما انه ارادة المعنى المجازي
مع جواز ارادة المعنى الحقيقي فعلى الاول يكون الكناية من قسم الحقيقة فيمكن
التزام احتياج استعمال اللفظ في المعنى الغير الموضوع له مطلقا الى القرينة المانعة

من ارادة المعنى الحقيقي ولعل المستدل قال بهذا القول وقد صرح بهذا المحقق التفتازاني في شرح المفتاح حيث قال ان لهم في تقرير الكناية طريقين احدهما انه استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع جواز ارادة الموضوع له وثانيهما استعمال اللفظ في الموضوع له لكن لا يكون مقصودا بل لينتقل منه الى غير الموضوع له **قوله** وهو الآن داخل في الموضوع له آه الدخول يستعمل في معنيين الاول دخول الجزئي في الكلي كما يقال ان النوع داخل في الجنس وهذا الفرد داخل في التعريف او خارج عنه والثاني دخول الجزء في الكل وشيء من المعنيين لا يلائم المقام اذ الظاهر ان النزاع في الحقيقة والمجاز وهو معنى المشترك من باب واحد فكما انه في الثاني يكون اللفظ مستعملا في معنييه بان يكون كل واحد محلا للنفي والاثبات ومناطا للحكم كذلك في الاول فلا يتحقق ههنا كلي يكون المعنى المجازي داخلا تحته ولا كل يكون ذلك المعنى جزءه والموافق لما حرر من محل النزاع ان يحمل الدخول على نظير دخول الالف اذا في موضوع القضية الكلية ويصير الحاصل ان المعنى المجازي لم يكن داخلا في المعنى الموضوع له لاعتبار الوحدة فيه وهو الآن داخل فيه اي داخل فيما استعمل فيه فلا يبقى معنى الوحدة المعتبرة في الموضوع له وانت تعلم ان الواجب ح ان يؤخذ في الدليل دخول عدم مصاحبة المعنى المجازي في الموضوع له لا ان يكتفي بعدم دخول المعنى المجازي فيه وهو ظاهر وستبين ان الظاهر من كلام المصنف انه حمله على دخول الجزئي في الكلي **قوله** مثل ان يريد مع التقدم آه لا يخفى ان الدخول بالنسبة الى الدخول حافيا وخارج كلي وبهذا وعدناك من بيان ان المصنف حمل الدخول على دخول الجزئي في الكلي وقد عرفت

ان الدليل لا يمكن توجيهه بوجه ينطبق على محل النزاع وانما لم يحمله على دخول الجزء في الكل لان كونه خارجا عن محل النزاع قد سبق التنبيه عليه واذا وجهنا ان ينبه على ان هذا المعنى ايضا اعني ارادة المعنى الكل المتناول للمعنيين خارج عن المبحث واما تسمية هذا المعنى بعموم المجاز فهذا يفهم من كلام المحقق التفتازاني في شرح الشرح وفي كلام بعضهم ان عموم المجاز هو المعنى الذي وقع النزاع فيه وكذا الكلام في عموم الاشتراك وكلام المحقق الشريف في حواشي شرح التلخيص يشعر بالاول في بحث المجاز العقلي وبالثاني في البيان **قوله** كان القول بالمنع متوجها آه قد عرفت من تضاعيف ما ذكرنا انتفاء المانعين **قوله** فالقرينة اللازمة للمجاز آه قيل كما يجب ان يكون القرينة صارفة عن المعنى الحقيقي كذلك يجب ان يكون صارفة عن المعنى المجازي الآخر فلا فرق بين ان يكون المستعمل فيه هو المعنى المجرد عن الوحدة او المخلوط معها اذ القرينة لتعيين ارادة ذلك المجاز بخصوصه اقول فيه نظر لان وجوب كون القرينة معينة للمراد لا يستلزم ان يكون مانعا عن ارادة المعنى المجازي الآخر وانما يستلزم ان لا يكون مانعة من عدم ارادة المعنى الذي هي قرينة بالنسبة اليه نعم لو كان احدهما ملزوما لعدم ارادة الآخر وجب منع قرينة الآخر عن ارادة الاول لان المانع عن اللازم مانع عن الملزوم لكن لا تنافي بين المعنيين ههنا لفرض التجرد عن الوحدة نعم قد صرح القوم بكون القرينة مانعة من ارادة الحقيقة وظاهره يستلزم ان لا يجوز ارادة الحقيقة مع المجاز والمنافاة التي ادعاها المصنف بالنسبة الى المعنى الحقيقي بالنظر الى هذا التصريح لا بالنظر الى وجوب كونها معينة للمراد ولم يوجد هذا

مبحث الامر

التصريح بالنسبة الى المعنى المجازي **قوله** صيغة افعل وما في معناه الى آخره
اشارة في تحرير محل الخلاف الى ان هذا النزاع ليس في لفظ الامر بل في افراد
مفهومه اعني الصيغ المشهورة بهذا الاسم وعمم النزاع بحيث يشمل ما عدا مراد فاته
كاسماء الافعال والماضي قوله وما في معناها اشارة الى صيغ الامر التي
على غير صيغة افعل كما في الامر المزيد فيه والامر باللام فلا يلائم ما ذكره النحاة
من ان افعل علم جنس لكل صيغة يطلب بها الفعل من الفاعل كما ان صيغة فعل ويفعل
علمان لكل ماض ومضارع مبني للمفعول **قوله** والمراد بالامر سجده واه يمكن
ان يقال لا دلالة فيما ذكره على ان الصيغة للوجوب لجواز ان يكون لفظ الامر موضوعا
للصيغة المستعملة في الوجوب ولو بمعونة القرائن فيكون قوله تعالى اذ امرتك
في قوة ان يقول اذ خاطبتك بصيغة مقرونة بقرائن الوجوب وتوجيهه ان لفظ
الامر قد ثبت انه موضوع بازاء الصيغة مع قطع النظر عن الامور الخارجة عنه
على ما هو المشهور من انه حقيقة في الصيغة فلو كان الذم باعتبار ان الصيغة كانت
مقرونة بالقرائن الدالة على الوجوب لم يحسن ترتب الذم على مجرد الامر بل كان
الواجب ان يذكر ما هو مناط الذم الا ترى ان من عاتب غلامه على مخالفته في
اخذ شيء من داره او اتلافه بان كان قد نهاه عن ذلك لكنه لم ينه الغلام
عن دخول تلك الدار بل اذن فيها لو عاتبه بان قال ما منعك على ان دخلت
في الدار ووضعت قدمك فيها لعد كلامه هذا سخيفا وكذلك لو نهاه عن
الدخول عليه وقت كون جماعة مخصوصين عنده فخالف فعاتبه بان قال ما
بالك اقدمت على الدخول الى كان خارجا عن القانون العرفي للتكلم بل العرف

قاض بوجوب الدلالة على منشأ الذم ومناطه او يقال ان المراد بلفظ الامر هو الصيغة
هناك والذم على مخالفتها دال على استعمالها في الوجوب والاصل في الاستعمال
الحقيقة **قوله** ولا دلالة في ذلك على وجوبه الا بتقدير الى آخره لا يخفى ان كون
الامر بالحذر للتهديد لا يتوقف على كونه للوجوب اذ معنى التهديد ليس وجوب
الحذر فان التهديد انشاء والايجاب ايضا معنى انشائي وليس انشاء الايجاب
عين انشاء التهديد وهو ظاهر فمنع كون الامر للوجوب ليس داخلا في شيء من
المقدمات بل هو منع مقدمة لم يدعها المستدل **قوله** اذ لا معنى لندب الحذر
واباحته آه انما يكون الحذر عن العقاب واجبا لو كان العقاب معلوما او مظنونا
اما اذا كان محتملا او مرجوحا فلا نسلم انه يكون واجبا بل يكون مندوبا او مستحسنا
فيما نحن فيه نقول ان الامر مشترك بين الوجوب والندب لفظا او مجاز في
غيره او حقيقة في غير الوجوب او مشترك معنوي بين تلك المعاني ويستعمل
في الوجوب بالقرينة الاشتراك او المجاز فالمخالف للاوامر كلها بناء على عموم
الامر يحتمل ان يخطئ ويخالف امرا كان مستعملا في الوجوب بقرينة بل مخالف
اي امر كان يحتمل في حقه هذا الخطاء والسهو ولهذا ندب الحذر عن المخالفة لاحتمال
العقاب ولو مرجوحا ومن هنا يظهر ان ندب الحذر لا يكفي في المطلوب كما ادعاه
المصنف لان احتمال المقتضي للعذاب كاف في حسن الحذر ولا يقتضي تحققه و
والاحتمال متحقق في صورة الاشتراك والمجاز كما ظهر مما بيناه ويمكن دفع
الممنوع بكون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل فلما تحقق وجوب في الجملة
ثبت كون الكل حقيقة في الوجوب ثم اقول لا يخفى ان دعوى المستدل هو ان الآية

وقعت تهديدا بالنسبة الى المخالف وهو لا تقتضي سبق كون الوجوب معلوماً
ومفهوماً للعبد بل ربما كان نفسه قرينة للايجاب واعلاماً بكون المراد من الاوامر
السابقة هو الايجاب بخلاف الذم فانه تقتضي سبق العلم بالايجاب اذ لو لم
يعلم المخاطب كون المامور به واجباً وتركه لم يفعل قبيحاً لان القبيح انما يكون قبيحاً
بشرط العلم بقبحه ولهذا لا يقبح صدوره عن غير العالم او المتمكن منه ولا
شك انه على تقدير عدم كون الامر حقيقة في الوجوب لا سبيل للمكلف الى
العلم بوجوب المامور به الا بالقرينة والاصل انتفاؤه واما التهديد فانه يكون
نفسه قرينة الا ان يدعى وجوب اقتران البينة بما هو محتاج الى القرينة وهذا
منفصل عنه والاصل انتفاء القرينة السابقة ههنا ايضاً لكن لا يخفى ان هذا الدعوى
انما يتم لو ثبت عدم جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب ولم يثبت ولو قيل بان
بعض الاوامر كان محتاجاً اليه قبل نزول هذه الاية فلو كان هذه الاية قرينة
لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة منع كونه واجباً قبل البيان بل كان
مندوباً ودعوى العلم بالوجوب سابقاً ايضاً يغني عن التمسك بهذه الاية
ويمكن دفعه بانه لو كان مندوباً سابقاً وعلم وجوبه بهذه الاية لزم النسخ وهو
خلاف الاصل ومما يجب ان يعلم ان الدليل انما يتم على تقدير دعوى
كون التعليق مشعراً بالعلية فيكون التهديد معللاً بمخالفة الامر ولولا ذلك
لما تم كون الامر للوجوب لجواز ان يكون التهديد لمخالفة الامر باعتبار شيء
آخر لكنه وقع عنواناً في التهديد فالحكم بان العنوان في الحكم يجب ان يكون
مناطاً له مما لم يثبت المطلوب وعلى ما قررنا من كون التعليق مشعراً بالعلية

يندفع ما ذكرنا اولاً من كون الامر للوجوب مجازاً وكون هذا التهديد قرينة منفصلة
عنه لان اللفظ المجازي المنفصل عن القرينة لا يصلح دالاً على المعنى قاطعاً للعذر حتى
يمكن ان يكون علة للتهديد وبهذا يندفع ايراد آخر وهو ان الامر لعله ليس للوجوب
ولا مستعملاً فيه ولم يرد الوجوب الا بهذا التهديد فانه حينئذ لا يصح مخالفته علة للتهديد
ويمكن دفعه بما اشرنا اليه من ان المامور به في الاوامر اما واجب او مندوب او
مباح بالامر واقتضائه على الاول يثبت المط وعلى الثاني يلزم النسخ وهو خلاف
الاصل وعليه فقس احتمال الكراهة والحرمة على ضعف فيهما فتامل **قوله**
في الاية اعتبرت متضمنة معنى الاعراض لعل المراد ان تضمين معنى الاعراض لعل
المراد ان تضمين معنى الاعراض كما يفهم من التعدية بعن يدل على عدم كون المراد
محض حمله على خلاف ما اريد به اذ لا يمكن حمل الاعراض على هذا المعنى اصلاً فهو
ابعد مما ذكره الشارح وان كان حمل المخالفة عليه بعيداً ايضاً فهو في الحقيقة
جواب آخر عما ذكره الشارح واقول اذا ضمنت المخالفة معنى الاعراض او الحيدودة
عنه صار حاصل المعنى هو التهديد لمن خالف الامر معرضاً عنه وليس معنى
الاعراض غير معنى المخالفة بل المشهور في التضمين هو اعتبار معنى مغاير للمضمن
لا محض لفظ مخالف للفظ فالتهديد انما يتعلق بمن جمع بين الامرين المخالفة
والاعراض مثلاً ولا يلزم منه التهديد على ترك الامر ومن الظاهر ان الوجوب
انما يلزم من التهديد على مجرد الترك عمداً ولا يجب اعتبار المضمن بحيث
يكون حاصل المضمن والمضمن فيه هو الترك عمداً ولا دليل عليه من القوانين
المشهورة بل الظاهر من معنى الاعراض ايضاً امر زائد على مجرد العمد عدم

الدليل على تعيين خصوصه بل يحتمل ان يتضمن معنى حتى يزيد مهنو على مجرد الترك
فليتامل ثم لا يخفى انه يمكن ان يكون كلمة او للتقسيم لا للترديد المحض فيكون المعنى
ان المخالف للامر يحتمل ان يصيبهم اما الفتنة او العذاب بمعنى ان بعضهم يصيبه الفتنة
وبعضهم يصيبه العذاب ويمكن حمل الاول على الآفات الدنيوية ومصايبه
وما يجد وحدون بقرينة مقابلة للعذاب الذي هو مصيبة الاخروية وقد تقرر
عندهم ان الآفات الدنيوية وعقوباتها قد يصيب تارك المندوب كما في
ترك الاذان والجماعة مثلا فالآية لا تنفي الاشتراك بين الندب والوجوب
لجواز ان يكون بعض الاوامر مستعملا في الوجوب وبعضها في الندب بقرينة
ويكون التقسيم ناظرا اليه والجواب ان احتمال العذاب يستلزم الوجوب كما
زعمه المستدل فان كان بالنسبة الى البعض فاما حقيقة او مجاز والثاني
خلاف الاصل فتعين الاول فان كان في الباقي للندب فاما مجاز وهو ايضا
منفي بالاصل مع انه غير قادح في المطلوب واما حقيقة فهو يستلزم للاشتراك
وهو ايضا منفي بالاصل وايضا على تقدير كون الامر عاما كما سيجي يصير الاصل
كلية ومع الترديد في محموله فهو بالنسبة الى كل واحد واحد فلا يحتمل التقسيم
كما يظهر بالتامل في قولنا كل انسان اما رومي او غير رومي نعم مع ارادة
التقسيم يمكن الترديد بالنسبة الى كل واحد ان لم يكن كل من الشقين محتملا كما في
قولنا كل عدد اما زوج واما فرد لكنه خروج عن المتعارف وانما صحته العقلي واما
العرف فهو قاض بكون كل من الشقين محتملا فيما وقع الترديد فيه قوله فان قيل
قوله في الآية عن امره مطلق آه اقول لا يخفى ان الموصولات من الالفاظ

العموم فمقتضى اطلاق الامر فان الموصول يستغرق جميع من اتصف بما هو
مضمون الصلة فالامر لو كان مطلقا لكان صالحا لان يتصف كل من يخالف
امرا من الاوامر بمخالفته ويصدق عليه مخالف الامر والموصول متناول لذلك
المخالف لعمومه واما احتمال تخصيصه ببعض الافراد مجازا فهو مشترك بين صيغتي
العموم والاطلاق واما توهم ان استعمال المطلق في الفرد الخاص قد لا يكون
مجازا كما في قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى فمدفوع بان استعمال اللفظ
الموضوع للمعنى المطلق في الخاص مجاز قطعا لكونه استعمالا في غير الموضوع له
ومعنى قولهم انه يصح استعماله في الخاص من حيث كونه فرد العام حقيقة انه يصح تعليق
الحكم بالمطلق من حيث تعلقه بفرد منه بان يكون مقصود المتكلم وما في ارادته في
الواقع هو ذلك الفرد مع استعمال اللفظ في العام الكلي وتعليقه الحكم به لا انه
اراده من اللفظ واستعمله فيه ضرورة ان المراد من الرجل في قوله تعالى
وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى ليس هو حبيب النجار وقد حقق المحقق
التفتازاني في مبحث البيان من شرح التلخيص هذا المعنى واوضحه ثم
نقول انه لولا ذلك لما عم شيء من الموصولات اذ صلته جملة والجملة في قوة
النكرة فعلية كانت او اسمية كما هو المشهور فيحتمل التخصيص ولا يعم ويلزم
من ذلك لزوم عدم عموم مثل من قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا ومن
احياها فكانما احيا الناس جميعا وقوله تعالى والذين يتوفون منكم
ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن الآية مع ان عمومه مما اتفق عليه
اصحابنا وجميع علماء العامة ايضا وقصة علي في ذلك مع ابن مسعود مشهورة

ونظيره ذلك من وجه قول الشاعر فكل حتف امرئ يجرى بمقدار فان عموم
كل يسرى الى امرئ ايضا اذ المعنى ان كل ما صدق عليه هذا التركيب الاضافى
كذا فينا ول كل حتف كل امرئ وكذلك قول المصنفين من حق كل طالب
كثرة تضبطها جهة وحق ان يعرفها بتلك الجهة ثم لا يخفى ان الامر لو كان
عاما بالمعنى المعروف بين الاصوليين لم يتم المطلوب اذ يصير المعنى ح
ان من خالف جميع الاوامر فليحذر ولا يلزم من ذلك الامر بالحذر من خالف
امرا واحدا ودعوى ان المتبادر على تقدير العموم ان من خالف امرا
كذا فليحذر ومن خالف هذا الامر فليحذر الى غير ذلك تحكم تحت فليتامل فى
هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** قلنا اضافة المصدر عند عدم
العهد للعموم آه قد عرفت ان اتمام الدليل بدون اخذ العموم ممكن بانضمام
اصالة عدم المجاز والاشتراك لكن المستدل تنزل عن اتمام الدليل
بذلك وارتكب اثبات العموم ويمكن ان يقال كما ان الامر يستعمل فى
الوجوب كذلك يستعمل فى الندب اتفاقا اذ لم ينكر احد استعمال الامر فى
الندب ولو مجازا فكما يمكن اجراء الدليل باثبات الاستعمال فى
الوجوب وضم اصالة الحقيقة اليه مع كون الاشتراك خلاف الاصل
يمكن اجراؤه باثبات الاستعمال فى الندب وضم اصالة الحقيقة اليه
الى آخر الدليل ولهذا لم يكتف المستدل بهذا القدر واخذ فيه كون
التهديد بالنسبة الى مخالفة جميع الاوامر فيكون جميع الاوامر حقيقة فى
الوجوب فان قلت لا يمكن اتمام الدليل بدون ان يكون الامر للعموم

لان كون بعض الاوامر للوجوب والباقى للندب لا يستلزم الاشتراك
حتى يلزم من كونه خلاف الاصل ثبوت المطلوب لان الاشتراك هو وضع
لفظ لمعنيين لا وضع لفظين مشتركين فى امر لمعنيين قلت من الظاهر ان المادة
فى الاوامر لا دخل له فى الوجوب والندب وانما الدلالة عليه من حيث الصيغة
والهيئة وهى عندهم امر واحد فعد الاشتراك فيه من قبيل سائر الاشتراكات
اللفظية والوجوه المذكورة لكونه خلاف الاصل جار فيه مثل الاضمار من
الاحتياج الى قرينة وقرينتين لكن لا يخفى ان عموم الامر يجب ان يخصص
لان بعض اوامر الله تعالى مستعمل فى الندب اتفاقا فلما حصل التخصيص احتيج
فى اثبات المطلوب الى كون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل ليحصل المطلوب
عموما فلا حاجة اذن الى اثبات عموم الامر نعم لو قيل بان التعليق على
مجرد مخالفة الامر وليس لغيره مدخل فيه وان لم يكن فى ذلك بل المخالفة
للامر من حيث هو امر لكان وجها لكن كان رجوعا الى الوجه الثانى
ولا حاجة الى اثبات العموم فيه فليتامل **قوله** اضافة المصدر عند
عدم العهد آه لا دخل لكون المضاف مصدرا فان النكرة المضافة
مطلقا للعموم سواء كان مصدرا او غيره ولو خص ذلك بالمصدر لم
ينفع فيما نحن فيه فان الامر عندهم معنى الصيغة المخصوصة وعليه مبنى
الاستدلال لا معنى المصدر الا ان يقال انه معنى التلفظ بالصيغة او
يجد وجدوه والتحقيق ان المضاف كالمعرف باللام يستعمل فى المعانى
الاربعة العهد الخارجى والذهنى والاستغراق والحقيقة والتفرقة

فيها بجعل المضاف حقيقة في الاستغراق دون المعرف باللام بحكم
فيكون المضاف حقيقة في العهد والحقيقة دون العهد الذهني والاستغراق
كالمعرف باللام على ما صرح به ائمة العربية نعم يمكن ان يقال باستفادة
الاستغراق عن المضاف بمعونة المقامات الخطابية والقرائن الحالية
والمقالية كما سيجي في المفرد المعرف باللام حتى قال الشيخ الرضي ان اسم
الجنس اذا استعمل ولم تقم قرينة تخصصه ببعض ما يقع عليه فهو في الظاهر
لاستغراق الجنس اخذا من استقراء كلامهم لكنه غير ما نفهم من المقام فان
المفهوم منه انه من الفاظ العموم حقيقة **قو له** وآية ذلك جواز الاستثناء
منه آه اقول المراد من جواز الاستثناء صحته لغة وعرفا يعني ان ذلك غير
ممنوع فيها وغير صارف للمستثنى منه عن ظاهر ما تقتضيه اللفظ فيؤول الى وقوع
الاستثناء منه بدون ان يكرهه اهل اللسان ويستقبحوه فالجواز بهذا المعنى
نظير جواز الرفع على البدل في الاستثناء من كلام غير موجب وجواز
نصبه ايضا وجواز تذكير المصدر الواقع صفة للمؤنث وبالعكس ولا يخفى
ان وقوع الاستثناء بدون ان يستبشعه مذاق اهل اللسان وان يكون
مخالفا للظاهر يدل على انه لولا الاستثناء لدخل المستثنى في المستثنى منه وقد
اطبق عليه القوم من ائمة العربية والاصول وكفاك شاهدا صحة على
ذلك قبح قولك جاءني احد الا زيدا ورايت واحدا الا العلي نعم قد يفهم
العموم لا من منطوق اللفظ فيصح الاستثناء باعتبار هذا العموم المفهوم
ويشتبه على الذهن فيزعم ان منشأ الصحة بالنظر الى المفهوم كما في قولك اكرم

عالما من العلماء الا زيدا او اعتق رقبة من الرقاب الا الناصب فان اصالة
براءة الذمة عن الاشتغال بحقوق امر مذكور في الطبع فمتى اطلق الامر حصل
العلم بشغل الذمة باعتاق رقبة ما واكرام عالم ما وبقي الشغل باكرام خصوصية
واعتاقها منفيا بالاصل فيحصل صحة الاجتزاء باعتاق اية رقبة كانت واكرام
اي عالم كان سيما وقد انضم اليه في المثالين وصفهما بصفة الجنس فان
الكون من العلماء لا يختص عالما دون عالم والكون من الرقاب لا يختص رقبة
دون رقبة وهو يفيد العموم كما قالوا في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا
طائر يطير بجناحيه الآية وامثال ذلك لا بصيرة وخفاء في توقف صحة الاستثناء
على العموم الا ترى انه لو فرض بطلان هذا العموم المفهوم بمعونة الاصل لم
يستحسن الاستثناء بالوجدان وعند هذا التقرير اندفعت الايرادات الناشية
عن سوء فهم المراد **قو له** على ان الاطلاق كاف في المطلوب آه اورد عليه
بان هذا انما يحسن لو اعترض بان الدليل لا يدل على عدم دلالتها على نفي
الطلب ايضا بطريق الحقيقة كما في الادلة المذكورة اما لو اعترض بانه لا يدل على ان
جميع الاوامر حقيقة في الوجوب نظرا على ان الامر الواقع في الآية الذي مخالفته
مذموم بعض الاوامر فلا يحسن هذا واقول بين الكلامين تحقق معنيين الاول
انه لو كان الامر حقيقة في ضمن بعض افراده في الندب ايضا كما انه حقيقة في
ضمن بعض افراده في الوجوب لما حسن ترتب التهديد على مجرد مخالفة الامر
بدون التقييد بقيد يخصصه بتلك الافراد التي للوجوب كما لوحنا اليه
من وجوب تعليق الذم والتهديد بما هو مناطه ومتعلقه حقيقة لا بالامر

وهو لا يكون منشأ الذم والتهديد نعم لو كان اضافة الامر للعهد لامكن ذلك لكن
الكلام ههنا على تقدير اطلاقه على ما قرره الشارح والثاني انه لو كان الامر حقيقة
في غير الوجوب كما انه حقيقة فيه بان يكون مشتركا بينهما لما حسن ترتب التهديد
على مجرد مخالفة الامر بدون ان يقيد تقييدا مخصصا بالامر المستعمل في الوجوب
بمعونة القرائن وهذا الجواب الحق لانه لا يلايم السؤال لانه مبني على عدم عموم
الامر فالذي يلزم منه احتمال كون بعض الاوامر للندب لا للوجوب لا كونه مشتركا
بين الندب والوجوب فتعين حمله على الاول ولا يرد عليه شيء **قوله**
وقد اعترض اولا بمنع آه اقول توجيه الايراد ان ظاهر الكلام وان كان محكما
حيث ان المتبادر من نظم العبارة ذمهم على مجرد ما هو المذكور الا ان القاطع
او الظاهر القوي ربما عارض الظاهر الضعيف فيجب الانصراف عنه وفيما
نحن فيه كذلك لان قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين قاطع او ظاهر قوي
صارف عن الظاهر الاول والمراد من المنع ليس ما هو المشهور في علم الادب
بل المعنى اللغوي فهذا الحاصل استدلالا في مقابلة الاستدلال الاول
ومعارضة له باقوى منه فينطبق الجواب الآتي عليه وتحريره ان المهددين
بالويل بسبب التكذيب اما ان يكونوا هم الاولين او غيرهم فعلى الاول
نقول غاية ما تحقق في المعارضة هي انهم على هذا كفار فلا يصح ذمهم بترك
التكاليف الفرعية لعدم كونهم مكلفين بها كما هو راي ابي حنيفة وهو باطل
عندنا لا تعويل عليه كما تقرر في محله وعلى الثاني لا يتصور وجه المعارضة و
المنافات وانما ردده رحمه الله بين الشقين مع ان الظاهر هو الاول اذ

لولاه

لولاه لم يكن وجه ظاهر لتعقيب قوله تعالى واذا قيل لهم الآية بقوله ويل يومئذ
للمكذبين لان المستدل لم يصرح بشيء من الوجهين في كلامه ولم يبين وجه
المنافات لا صريحا ولا ظاهرا فحسن استيفاء الاحتمالات استظهارا **قوله**
فان كان الاول جاز ان يستحق آه قيل يرد عليه انه خارج عن قانون المناظرة
لان على المجيب اثبات ان الذم على ذلك ولا يكفيه الجواز والاحتمال ورد
المعترض انما هو بطريق الاحتمال والمنع والاستناد بقوله تعالى ويل يومئذ
للمكذبين فالصواب في الجواب الاكتفاء بما سنذكره في الجواب عن السؤال
الثاني من ان الذم على مجرد عدم امتثال قول اركعوا لتقتضي ظاهر الآية ثم
انت تعلم ان تقرير السؤال على طريق المنع والسند في مقابلة دلالة الآية ظاهرا
يصير حاصله احتمال عدم الذم على ترك الركوع وظاهر انه احتمال بعيد
فمع تسليم ظهور الآية فيما ادعاه المستدل لا وجه للتمسك بهذا الاحتمال
البعيد كيف وهو خروج عن اداب مناظرات الفن ومنع الظهور ايضا
مكابرة لا يليق ان يصدر من احد ويصير الجواب ايضا ظاهر الفساد بحيث
لا يخفى فساده على ادنى الطلبة فضلا عن المحقق فلا يليق ان يثبت شيء من
السؤال والجواب في بطون الاوراق ولا ان يظن باحد ان يصدر عنه
مثله فالصواب ما ذكرناه في تحرير السؤال وتقرير الجواب **قوله**
وهو معنى الندب آه توجيهه ان الرواية دلت على استعمال الامر في الندب
والاصل فيه الحقيقة وقد علمت امكان معارضته بمثله وتدقيق بيانه انه
يدل على ان الامر للوجوب اذ لو كان الامر للندب فقط لم يحتج الى البيان

لانصراف اليه بلا حاجة الى البيان وحمله على التاكيد والتوضيح يخالف الاصل
قوله وهو معنى الوجوب آه اقول اراد بكونه معنى الوجوب انه من جملة رواد
ولوازمه فالمراد بالمعنى المعنى الالتزامي وشبهه لا المعنى المطابقي او التضمني فلا
ان مجرد الرد الى الاستطاعة لا يستلزم الوجوب وانما يلزم لو كان امرا
للوجوب قوله وفيه نظر آه اقول لما كان المجيب قد سلم كون الامر دالا
على الايجاب وتصدى لدفع المحذور عن عدم دلالته على الوجوب فهم منه
والانفكاك بينهما بان يتحقق الايجاب ولا يتحقق الوجوب لكونه عبارة عن استحقاق
الذم شرعا ولهذا اورد عليه المص على ما نقل عنه ولم رحمه الله ان المدعى
ثبوت الوجوب لغة فقول المجيب ان الوجوب انما يثبت بالشرع لا وجه
له وايضا الظاهر من كلامه الفرق بين الوجوب والايجاب والحق ان
لا فرق بينهما الا بالاعتبار ويمكن ان يق ليس مراده الفرق بين الوجوب
والايجاب وحمل الامر الاول على الثاني دون الاول بل مراده ان الامر
يدل على الطلب الحتمي الذي هو الوجوب لغة سواء سمي وجوبا او ايجابا
ولا يلزم منه الدلالة على الوجوب بالمعنى المشهور الدائر على السنة القوم
واستحقاق الذم على ترك الفعل استحقاقا واقعيا سواء سمي وجوبا او ايجابا
الا انه عبر عن المعنى الاول بالايجاب وعن المعنى الثاني الذي هو حصر من
الاول بالوجوب افعالا للوقف المطلوب عليه ولعله لاشتهار لفظ
الوجوب في الثاني دون الاول اذ الشهرة انما حصل في ضمن لفظ الوجوب
واما الايجاب فهو باق على معناه الاصلي ولم يشتهر اشتهار الوجوب في الثاني

وما قيل من انه وان اعتبر في مفهومه استحقاق الذم لا يلزم من كون السؤال والا
عليه ترتب الذم في الواقع اذ الدلالة اللفظية كثيرا ما تخلف عنه المدلول في الواقع
في ذكره المصنف اشتباه نشا من الخلط بين دلالة اللفظ على الشيء وبين تحققه
وايجاده في الواقع فيه ان الانشائيات يمتنع تخلف المدلول عنه فالتمني لا
يتخلف عنه كون الشيء متمنى وكذا الامر والنهي يمتنع ان يتخلف عنه كون الشيء
مامورا به ومنهيا عنه فالامر لو كان مدلوله الذم على الترك لم يمكن تخلفه عنه
فالصواب الاقتصار على عدم دلالته على الوجوب بمعنى استحقاق الذم في الواقع
وانما يدل على الوجوب بمعنى الطلب الحتمي سواء ترتب عليه الذم في الواقع
او لا ثم لا يخفى ان كون الايجاب والوجوب متحدين بحسب الحقيقة وبالذات
ومختلفين بالاعتبار من خرافات الاشاعرة ولا محصل له اصلا والاولى
ان كلام المجيب مشعر بانفكاك الايجاب عن الوجوب وهو باطل لانهما اما متضايفان
او في قوة المتضايفين فتامل قوله والا لزم الاشتراك المخالف للاصل
آه لو تم الدلائل السابقة لدل على كونه حقيقة مختصة في الوجوب غير مشترك
بينه وبين غيره فلا حاجة الى ان الاشتراك خلاف الاصل قوله على ان المجاز
لازم بتقدير وضعه للقدر المشترك آه اعلم ان التحقيق ان الفعل وما بمعناه
موضوعة للجزئيات المندرجة تحت المعنى الكلي لا للمعنى الكلي بنفسه كما سيفصله
المصنف وذهب بعض متقدمي اهل العربية الى وضعها للمعنى الكلي لكنهم اتفقوا
على ان استعمالها في الجزئيات من حيث هو جزئي ولهذا التزموا كونها مجازات
متروكة الحقائق واعترض عليهم المحقق الشريف بان الامر لو كان كما قالوا

لما اختلف الائمة فی استلزام المجاز الحقیقة ولم تمسکوا فی ذلک بامثلة نادرة
وایضا الوجدان شاهد صدق علی ان اضرب انما یراد به طلب مخصوص حدث فی
قائم بنفس المتکلم لا المفهوم الکلی وبهذا ظهر ان ما قیل ان استعمال العام فی الخاص
انما یکون مجازا لو استعمل فیه من حیث انه خاص ولم یثبت ذلک وانما ثبت
استعماله فیه فی الجملة فللمستدل ان یقول انما یستعمل الامر فی الفردین ای الایجاب
والندب من حیث حصول الکلی فیهما ولاتحادهما معه وانما علمت الخصوصیة
من دلیل خارج لیس بجید نعم یمکن ان یقال انما یقصد بالامر افادة الرجحان
الخاص القائم بنفس المتکلم مع قطع النظر عن قیدی المنع من الترک وعدمه وانما
یستفادان من خارج وایضا من لم یستعد ان یقصد بقولنا اضرب مثلا
افادة الرخصة فی ترک الضرب فلا یلزم المجاز **قوله** فالمجاز لازم فی غیر
صورة الاشتراک سواء آه قال ره فی الحاشیة هذا الحکم اعنی کون استعمال
اللفظ الموضوع للمعنی الکلی فی خصوص الجزئی مجازا واضح عند من لا یقول
بان الکلی الطبیعی موجود بعین وجود افراده واما علی القول به وهو الاظهر
فوجه المجازیة ان ارادة الخصوصیة یتضمن نفی صلاحیة اللفظ فی ذلک الاستعمال
للدلالة علی غیر الفرد المخصوص من افراد المهیة وظاهر ان هذا النفی معنی زائد
علی ما وضع له اللفظ ارید منه معه فیصیر مجازا انتهی وفیه تامل اما اولا فلان النزاع
بین القول بوجود الکلی الطبیعی وعدمه لا یؤثر فی ذلک اذ اتحاد الکلی مع الفرد
نحوا من الاتحاد اتفاقی وکذا مغایرتها فی الجملة فالاستعمال فی الفرد من حیث
اتحاده مع المهیة حقیقة ولا من هذه الحیثیة مجاز نعم یصیر الاتحاد علی القول بعینیة

الکلی الطبیعی بین الفرد والمهیة مجازیا کما فی سایر العرضیات وهو لا یستلزم
کون الاستعمال فی الفرد مجازا لما عرفت ان استعمال اللفظ الموضوع
بازاء المهیة فی الفرد من حیث اتحادهما معناه تعلیق الحکم بالکلی بحیث یسری
الی الفرد ویکون المقصود فی الضمیر هو اثبات الحکم للفرد لا ان المقصود من
اللفظ وما استعمل فیه هو الخاص ولا مجال للمنازعة فی سرایة الحکم المعلق
بالطبیعة الی الافراد ولو کان اتحادهما مجازیا وایضا کون الاتحاد مجازیا
انما ظهر بعد التدقیق الفلسفی وذلک لا یؤثر فی تسمیة الالفاظ حقیقة او مجازا
وانما یتوقف علی ما یبدو فی بادی الرای والمتعارف الا تری ان کون المشار
الیه بانا جوهرا مجردا یستلزم ان یکون الحکم بالاکل والشرب مجازا وکذلک قیامه و
قعوده وحرکته مع انهم لا یسمون قولک انا قمت وانا قعدت وشبهه مجازا
علی ما صرحوا به ومن البین ان زیدا انسان عند اهل العرف حقیقة ومتحد معه
بلا تجوز فی النسبة والطرف واما ثانیا فلان وجه المجازیة علی القول بوجوده
انما یصح لو کان الوضع فی ارادة المتکلم ویستعمل له داخلا فیما استعمل فیه
اللفظ کما ذهب الیه المصنف فیما سبق لکن قد عرفت فساده وانه
غیر مستقیم اصلا فالصواب ان تلک الخصوصیة التی بها تمیز احد المعنیین
عن الآخر داخل فیما استعمل فیه اللفظ خارجا عن الرجحان المطلق الذی هو
الموضوع له وانت تعلم ان وجود الکلی الطبیعی ونفیه انما یکون له مدخل
فیما نحن فیه لو قلنا بکون اللفظ ای الامر موضوعا بازاء المعنی الکلی وهو
خلاف ما یختاره المصنف مع انه علی هذا یکون المجاز لازما للحقیقة فلا

يتفاوت الحال بكونه موضوعا للوجوب او للقدر المشترك فيتامل قوله
ان وقع فعلى غاية الندرة والشذوذ نقل عنه ره انه اشارة الى بعد توهم
من حيث ان الطالب اذا لم يكن غافلا عن تركه فاما ان لا يريد المنع منه او
يريد والاول هو الندب والثاني الوجوب وانما يتصور ارادة الطلب
المجرد عند الغفلة من الترك وحيث ان العمدة في مباحث الامر على اوامر
الشارع ففرض الاستعمال في القدر المشترك غير معقول فتامل انتهى
ولعل وجه التامل انه فرق بين ارادة المنع وعدمه في الضمير وبين ارادة
افادته من اللفظ واللازم لغير الغافل هو الاول والمزوم للاستعمال
الثاني والاشتباه انما نشأ من الخلط بين الارادتين فتامل قوله لو لم يقم عليه
الدليل الخ اي فكيف اذا اقام عليه الدليل كما ذكرناه قوله في اللغة والعادة
والقران والسنة الخ يحتمل ان يكون المراد ان الامر مستعمل في كل من هذه
بالمعنيين وان يكون المراد استعماله في المعنيين في مجموع هذه المذكورات
ولو على سبيل التوزيع فعلى الاول يتوجه ان استعماله في الندب في السنة
والكتاب لما كان مجازا كما هو راي السيد لم يكن لذكره في مقام الاحتجاج
على كونه حقيقة وجه اصلا واما استعماله في الوجوب فيمكن ان يقال انه لما كان
دالا على كونه حقيقة فيه في الكتاب والسنة فيدل بانضمام اصالة عدم
زيادة التغيير في النقل على كون الامر حقيقة فيه في اللغة ايضا وهو جزء المدعى
فلا استدراك وعلى الثاني نقول ان استعماله في مجموع هذه الامور بمعنى
الوجوب والندب يدل على الاشتراك اما اللغة فاما في المعنيين او في

احدهما وعلى اي تقدير يثبت المطلوب او جزء المطلوب واما العرف فلان الامر كذلك ايضا بانضمام
اصالة عدم النقل او عدم التغيير فيه واما الكتاب والسنة فكذلك غاية الامر انه
ثبت ان استعمال الامر الذي يحتمل ان يكون بطريق الحقيقة هو معنى الوجوب لا المعنى
الآخر فاثبات جزء المط ولا استدراك ايضا اذ لم يدع المستدل كون الامر
مستعملا في المعنيين معا بالنسبة الى الكتاب والسنة بل المقصود ثم كونه حقيقة
في احدهما باصالة عدم زيادة التغيير وان كان اصل التغيير لازما وهو التخصيص باحد
المعنيين وبهذا التقرير يندفع المنافات التي سيوردها المص قوله ولا يذهب
عليك ان دعاوه الخ تدقيق في دفع المنافات وجهان الاول ان مراده
ان مقتضى الظ كون الاستعمال في جميع المذكورات حقيقة فيها لكن الدليل
على كون الاستعمال في كلام الشارع على خلاف ذلك الظاهر ولا منافات
بين ظهور شيء والانصراف عنه بمعارض اقوى منه الثاني ان حكمه بكون
الامر في الشرع للوجوب مختص باوامر مخصوصة هي ما احتمل ذلك لا ما ثبت
كونه للندب والحاصل ان الامر الواقع في كلام الشارع اقسام ثلثة
ما تعين كونه للوجوب بقرينة خارجية وما تعين كونه للندب كذلك وما احتمل
الامرين ومورد حمل الصحابة والتابعين واصحابنا المحصلين هو الثالث
لا الجميع والاول وشيء آخر هو ان من الاوامر الواردة في الكتاب والسنة
ما تعين حمله على الندب فكيف يدعي حمله على الوجوب اقول لا يخفى ان الوجهين
وهما اندفع به المنافات الا انه يروح استدراك المقدمة القائلة ان
الامر مستعمل في الكتاب والسنة للندب لما قد ثبت عند السيد ان

الامر في هذا المعنى مجاز فلا ينفع وكلام المصنف في فرق الترديد وحاصله ان
ان جعل الاستعمال في الندب مجازا لم يرتبط بمقصوده وان جعل حقيقة
توجه المنافات الا انه حذف احد الشقين اكتفاء والامر فيه هين فالصواب
في دفع المنافات ما ذكرنا **قوله** والجواب منع الحصر فان ههنا آه اقول
ظاهر كلامه ان الادلة السابقة تفيد القطع فان العدول عن اختيار احد
شقي الترديد الى منع الانحصار مع اشتراك الشق الثالث مع احد الشقين
المذكورين في الفساد بعيد سيما بدون منع كون ما ذكر في ذلك الشق فاسدا
مع ان فيه زيادة مؤنة ايضا وان امكن دفعه بان ارتكاب المؤنة لفرض
مطابقة سند المنع للواقع لا ضير فيه والامر ههنا كذلك لان وجوب المأمور
انما يستفاد من تلك الامارات لا من مجرد التضمن لكون الامر للوجوب
لكن لا يخفى ان كون الادلة السابقة مفيدة للقطع محل نظر الا ان يقال يكون
مجموع الامارات التي تفيد كل واحد منها الظن مفيدا للقطع ولا يخفى
ان ذلك خلاف صريح كلام القوم والمصنف ايضا حيث عد واكل واحد من
الامارات السابقة وجها عليحده ودليلا مستقلا على المطلوب وعلى هذا
يكون المجموع دليلا واحدا ولعلهم عدوا من كون كل منها دليلا عليحده
الى جعل المجموع دليلا واحدا من باب تغيير البيان تنشيطا وتسهيلا
قوله يستفاد من تضاعيف اخبارنا المروية آه اقول حمل الامر على الندب
في احاديثنا المروية انما لقرينة دالة عليه ومن البين انه لا يستلزم كونه مجازا
للحقيقة فان اكثر الالفاظ في كلام العرب شاع استعماله في المعاني المجازية

وعليه معتمد الشعراء والخطاب واشباههم واما لمعارض او ضعف في السند
وذلك لا يستلزم الاستعمال في الواقع في الندب بل ذلك مقتضى الجمع
بين الادلة او العمل بدليل خاص دل على رجحان العمل بمقتضى الرواية الضعيفة
وتوضيحه ان الروايتين المعتبرتين مثلا اذا تعارضا فان قلنا يكون احد
المتعارضين قرينة للمراد من الآخر فالامر فيه كما في شق الاول وان قلنا بان
الدليل وهو ترجيح اعمال الدليلين معا على اطراح احدهما دل على ان
المراد باحدهما هو الندب وليس ذلك قرينة يكون معنى لساير الاطلاقات
المجازية فانها واجبة الاقتران بقرائنها او ما في حكمه بخلاف اكثر المعارضات
فان الامر تعلق بمكلف والمعارض الصارف عن الوجوب يا خبر بل الامر
من احدهم عليهم السلم والمعارض من آخر منهم ع وبينهما ازمنة متراخية
وازمنة متباعدة ولا يمشي القول في اكثرها بان وقت الحاجة تاخر الى
حين البيان وبعد القول بان كان في جميع ذلك قرينة حالية
او مقالية بينت المراد اسقطه الراوي او لم يذكره قوي مما ذكره المصنف
بل يفهم منه ترجيح الحمل على الندب لكن اثبات شيوع ذلك الا ب
في الاخبار الصحيحة مشكل واما الاخبار الضعيفة فمن البين ان حملها على
الاستحباب غير معلوم بل انما يستفاد الرجحان المطلق من الخبر المستفيض
الدال على ترتب الثواب على العمل بما تضمن الخبر الضعيف ويستفاد
عدم ترتب الذم على تركه من الاصل وعدم الدليل عليه وهذا
بالحقيقة اطراح للخبر الضعيف لا حمل له على الاستحباب الا ان يقال الاخبار

لضعيفة وان لم يكن الظن المستفاد منه معولا عليه في الاحكام الشرعية الا ان
كثرتها او بعض الخصوصيات المقارنة لها ربما اورث الظن بكونها من المعصوم
مراد امنها الرجحان بمعونة المعارضات وهذا القدر يكفي في مدلولات الالفاظ
فليتامل **قوله** فقالوا بافادتها التكرار اه ظاهر القول بالتكرار انه قيد للمأمور
فيجب فعله مكررا فيعصي بتركه واما القول بالمرة فدائر بين ان يقولوا
بالاثم بالتكرار وبين ان يقولوا المأمور به هو المرة واما مازاد عليه فلا يكون
امتثالا للامر ولا مخالفة له والظاهر من كلام المصنف ان القائلين بالمهية
يقولون بانه يتحقق الامتثال بالمرة الاولى والثانية وهكذا ايضا وان لم
يترتب على تركه ما عدا الاولى اثم فالفرق بينه وبين القول بالمرة بالمعنيين
ظاهر واما اذا قلنا بكون الامر لطلب المهية لا يتحقق الامتثال الا بالمرة
الاولى فالفرق بينه وبين المعنى الاول للقول بالمرة ظاهر واما بالمعنى الثاني
فلا فرق ظاهرا الا بحسب المفهوم ولا يكاد يتحقق ثمرة للخلاف ويمكن ان
المراد بالمرة هو الفرد الواحد لا مجرد الكون في الزمان الواحد فلو تحقق
في آن واحد منه متشبها فيستخرج بالقرعة لو تعلق الغرض به ولو قلنا
المطلوب هو المهية كان الجميع فرد المأمور به مثلا لو اعتق رجل في كفارة رقابا
متعددة فان قلنا بالمرة كان المأمور به واحدا من الاعتاقات المتعددة
الباقي تبرعا وقد يتعلق الغرض بتعيينه السابقة عمن يتعلق به الولاء على ما هو المشهور
من ان الولاء انما يتعلق من يعتق تبرعا فيحتاج الى القرعة واما على القول بالمهية
فلا وجه لكون واحد خاص او غير خاص كذلك بل الجميع من الكفارة لصدوره عمن

كان مشغول الذمة مشتملا على شرائط الامتثال فلا سبيل الى عدم برائة ذمته
به ولا الى التخصيص بواحد بخلاف القول بالمرة فان الامتثال لما لم يكن
بالاثنين ولا بالثلثة لزم ان يكون بواحد وهذا التمثيل مبني على ان الاعتاق عبارة
عن الفك المترتب على الصيغة لا عن نفس الصيغة وهناك نظر دقيق وهو ان
هذا انما يتم لو وجب ان يكون الامتثال بالمعين وهو ممنوع بيان ذلك ان
الامتثال لو لم يجب ان يكون بالمعين لتوجه ان الواحد بالمعنى المقابل للكثير
يتحقق عند تحقق المتعدد تحققا ابهاميا مترددا بين ملك الامور وكذا المهية
الكلية فتحققه من باب تحقق الكلي الطبيعي فلم لا يجوز ان يكون هذا المبهم المتحقق في
الصورتين معا لا شيء من المعينات في الصورة المذكورة وتعلقه ببعض دون
بعض ترجيح بلا مرجح فتعين عدم تعلقه بالجميع واما على القول بالمرة فيجب
تعلق حكم نفي الولاء بالواحد المعين لتعدد تعلق الامر بالواحد المقابل للكثير
وتعلق حكم نفي الولاء بالكثير وهذا الفرق انما يتجه في جهة يمكن صدقه على الواحد
والكثير من افراده جميعا لا بدلا والا لم يكن فرق بينهما مطلقا وبينهما مقيدا
بالوحدة واما تعميم حكم صدق الكلي على الكثير من افراده فخارج عن قانون
العرف فليتامل **قوله** فلم يدروا لانتهاى اه انما اختار صيغة التثنية
لان القول بالمهية من المستحدثات ولم يكن قديما والقول بالوقف سابق
عليه **قوله** وبتقرير آخر وهو انا نقطع بان المرة اه الفرق بين التقريرين انه
ادعى في الاول كون مدلول الصيغة هو طلب حقيقة الفعل وان حقيقة الفعل
تخرج عنه المرة والتكرار بدون الاستدلال عليه فكانه يدعي البداهة فيه

وفي الثاني استدل على تلك المقدمة بالوصف بالاوصاف المتقابلة وما
يدخل في الشيء لا يوصف ذلك الشيء بمقابلة فصار الحاصل ان الامر لوله
طلب مبدء الاشتقاق والمرة والتكرار خارجان عن المبدء اما بديهة
او بدليل وصفه بالمتناقضين وهذا مبني على ان اسم الجنس موضوع للماهية
من حيث هي كما هو المختار عند المتاخرين او على ان المصادر الغير المنونة
كذلك على ما ادعى السكاكي الاجماع عليه ومن البين ان الفعل انما يشتق من
المصدر مع قطع النظر عن التنوين العارض حين الاستعمال او على ان المراد
بالماهية ما يقابل المرة ولا شك ان المرة انما يتناول الفعل الواقع في الدفعة
الاولى واما الواقع ثانيا فانه وان صدق عليه انه مرة واحدة في نفسه الا انه
لا يصدق على مجموعها انه مرة واحدة فلا يكون الامتثال بالمجموع وتوقف الا
الى المرة الثانية وعدم حصولها بالمرة الاولى اصلا مع تقدمها غير معقول
فتعين ان يحصل بالمرة الاولى بخلاف الفرد المنتشر فان المراد به هو الجزئي
الاعم من ان يكون جزئيات متعددة او واحدا والمراد بالمرة هو المرة
الاولى فلا يتناول الثانية بخلاف الماهية بمعنى الفرد المنتشر **قوله** الا
ايجاد الفعل اعني المعنى المصدري آه لا يخفى ان الحكم باتحاد مدلول الامر
في الطلب بالمعنى المصدري يدفع الايراد الاتي بقوله وما يقال من ان هذا انما
يدل الى آخره اذ ما ذكره في جوابه انما هو ما تضمنه اصل الدليل على وجه
متوجها للايراد ثم يورد السؤال والجواب ومع ذلك كون مدلول الصيغة
هو الطلب بالمعنى المصدري بعيد كيف وعلى هذا يلزم ان يتحد مفهوم الامر

وهذا التركيب الاضافي اعني طلب ايجاد الفعل ولا يكون منهما تفاوت الا بالاجمال
والتفصيل وهو ظاهر الفساد ويمكن ان يقال في دفع الاول ان مراده بكون مدلول
الصيغة هو المرة او التكرار ان الصيغة يدل على الطلب والطلب يشتمل على المرة
او التكرار فدلالة الصيغة على احدهما انما هو في ضمن دلالتها على الطلب وحاصل
الحاصل ان دعوى الظهور والاتضاح بالقياس على الزمان والمكان في التقرير
الاول والبيان بالاتصاف بالمتقابلين في الثاني انما يدل على خروج
المرة والتكرار عن المادة واما خروجه عن الطلب ثم فلخص الجواب دعوى
الظهور في خروجه عن الطلب ايضا فعلى هذا مناط الجواب قوله واين هذا من
الدلالة على الوحدة او التكرار واما قوله وقد بينا انحصار مدلول آه فاعادة
لما سبق توطئة لما هو الجواب الحقيقي وبهذا يندفع ما قيل من ان انحصار مدلول
الصيغة في طلب ايجاد الفعل لا ينافي كون الامر للتكرار او للمرة فان من قال بهما
قال معنى الطلب ذلك وكان غرض المصنف انحصار مدلوله في طلب ليس معناه احد
الامرين وهو غير بعيد عند الانصاف لكن عبارة المصنف قاصرة انتهى وفي
دفع الثاني ان المراد بكون معنى الصيغة هو الطلب بالمعنى المصدري ان مدلولها
شيء يعبر عنه في العرف به ويفتح ذلك عنه افضاحا تاما ولو كان شيء من
الوحدة والتكرار داخلا فيه لم يحصل ذلك الكشف والافضاح التام ثم
لا يخفى ان المقصود من قوله انا نقطع بان المرة الى قوله ثم لا خفاء في انه ليس
المفهوم من الامر آه بيان ان المرة والتكرار خارجان من حقيقة الفعل اعني
المصدر واما خروجه عن الامر بالكلية فانما تعرض له بقوله ثم انه لا خفاء في

انه ليس المفهوم من الامر الا الطلب الجزمي والفعل آه فعلى هذا الاحسن التمثيل
بقوله لانك تقول اضرب ضربا قليلا او كثيرا او مكررا او غير مكرر لانه لو
صح دل على خروجها عن الامر بالكلية فلغو التعرض له ثانيا وتوجيهه ان
ههنا قيد الحب ملاحظة في نظم الكلام لتتميم الدليل وهو قولنا من غير تناقض
او تكرار فلو قيدناه بالمادة والصيغة معا بان يكون المراد ان ذلك التقييد
صحيح من غير ان يناقض لشيء من القيدين شيئا من مدلولي المادة والصيغة
لدل على خروج المعنيين عن مفهومي المادة والصيغة ولكن لم يقع المستدل
في المقدمة المطوية بل انما ادعاء عدم التناقض مثلا بالنسبة الى المادة
فبقي احتمال مناقضة شيء منها ظاهر مفهوم الصيغة فلذلك احتيج الى بيان
خروجه عن الصيغة نعم يمكن دعوى عدم المناقضة بالنسبة الى مفهوم الصيغة ايضا
او ان المناقضة والصرف عن الظاهر خلاف الاصل والاصل في الاستعمال
كون المعنى المستعمل فيه معنى ظاهريا حقيقيا لا مجازيا غير ظاهري لكن هذا دليل
آخر لا يوجب الاستدراك في الدليل المذكور وفيه تكلف والاصوب في التمثيل
هو الحمل الجزئية كقولنا ضربت ضربا قليلا او كثيرا واما التقرير الاول فيمكن ان
يكون قوله فكان قول القائل اضرب غير متناول آه تفريعا للدعوى على الدليل
مع قياس كما هو مقتضى كلمة الفاء فليتامل **قوله** فيلزم التكرار في المامور
به آه اورد عليه ان كون الضد متروكا دائما لا يقتضي فعل المامور به دائما
لجواز الواسطة واجيب تارة بالفرض في ضدين لا ثالث لهما فاذا ثبت فيه
ثبت في الباقي لعدم القائل بالفصل فلا يرد انه لا يثبت الدعوى الكلية كذا

قيل وفيه نظر لان النزاع انما هو في دلالة الصيغة على التكرار ولزوم التكرار في
مادة خاصة لعدم الواسطة بين الضدين لا يستلزم ان يكون الصيغة دالة عليه
في تلك المادة بل الدلالة المذكورة مركبة من دلالة لفظية وعقلية والكلام
في الدلالة اللفظية الصرفة انتهى ولا كلام فيها الشيء او الكلام في كون
مدلول الصيغة مع قطع النظر عن خصوصية المادة ملزوما للتكرار سواء كان اللزوم
بديهيا او نظريا موقوفا على مقدمات كثيرة وسواء كان جامعا لشرائط
الدلالة الالتزامية اولا واخرى بان المراد انه نهي عن جميع الاضداد
وترك جميع الاضداد لا يحصل الا بفعل المامور به كما توهم الكعبي وفيه ايضا
نظر لان الكلام الكعبي ليس في ان فعل الشيء موقوف عليه الترك ضد
بل مراده ان ترك الشيء قد يكون موقوفا على فعل شيء سواء كان ضدا
او لا فلا يلزم عليه ان يقول بان المكلف لا يخلو عن فعل شيء من الاضداد
وليس بصحيح في نفسه ايضا وسيتضح هذا ان الغثيان انشاء الله تعالى
وثالثا بان لا نزاع في كون الامر بالشيء نهيا عن ضده العام بالمعنى الملط
في هذا المقام وظاهر انه لا واسطة بينهما اي بين الشيء وضده العام
قوله وايضا التكرار في الامر مانع آه قيل فيه نظر اذ من قال بالتكرار
قال انه للتكرار الممكن عقلا وشرعا كما صرح به الامدي في الاحكام فلا
يلزمه التكرار في زمان يمنع من فعل غير المامور به مما يلزم فعله شرعا او عقلا
لانه تكرار غير ممكن فلا يكون التكرار على مذهبه مانعا من فعل غيره مما يجب
فعله انتهى ويمكن ان يقال مراده ان التكرار في الاصل هو التكرار مطلقا

لامكانه ولما لم يمكن التكرار الدائمي في الفرع لم يصح القياس عند المعترض بان
الجامع علة التكرار الممكن فكما تحقق في النهي يجب تحققه في الامر ايضا قوله وعن
الثالث بعد تسليم اه مراده ان دعوى كون الامر بالشيء نهيا عن ضده مم
على اطلاقه وانما يصح الدعوى في ضده العام بالمعنى الخاص وبعد التنزل
عن هذا المنع او تخصيص الضد بالضد العام وارادة الترك يرد منع آخر
وهو ما ذكره المصنف مفصلا وانت قد عرفت مما سبق انه على تقدير
عدم ارادة الضد العام بهذا المعنى يرد منع آخر هو منع استلزام دوام
ترك الضد دوام فعل الآخر قوله ولا ريب في شهادة العرف بانه لو اتى
اه قيل يرد عليه ان الفعل الصادر في المرة الثانية كما هو فرد للطبيعة
من حيث هو كذلك كان فرد للطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة وهي المراد
بكونها للمرة فكلما تحققت الطبيعة من حيث هي في ضمن هذا الفرد تحققت
الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة في ضمنه وكما انه يكتفى لتحقق الطبيعة
من حيث هي بالفرد الخاص فكذا في الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة فالتفرقة
بانه اذا كانت لطلب الحقيقة كان ممتثلا بالفرد الحاصل في الزمان الثاني
واذا كانت لطلب المرة لم يكن كذلك تحكم بحت انتهى اقول انت تعلم ان الفرق
بين الماهية والمرة اما بان الاول يصدق على المجموع بخلاف الثاني او
بان الاول يصدق على المرة الثانية بخلاف المرة لان المراد به هو الدفعة
الاولى نعم يمكن ان يقال هذا القدر لا يصير سببا لحصول الامتثال على
التقدير الاول بالمرة الثانية لان صدق الماهية على المجموع لا يستلزم ان

لا يحصل الامتثال بالفرد الاول ويتوقف الى ان يحصل الفرد الثاني
بل هو ظاهر الفساد فلما حصل الامتثال بالفرد الاول فاما ان يبقى الطلب
بالنسبة الى تحقق ثان للماهية اولا يبقى فان بقي فاما بالوجوب او الاستحباب
فعلى الاول كان قولا بالتكرار وعلى الثاني يكون مذهبا جديدا مع اشتماله
على استفادة الوجوب والاستحباب معا من صيغة واحدة وعلى الثالث
لا يعقل معنى لحصول الامتثال بالفرد الثاني ولهذا ذهب بعضهم الى ان
القائل بالمرة قائل بالمنع من الزيادة بخلاف القائل بالماهية فانه يجعل
الزيادة مسكوتا عنه وقد عرفت امكان الفرق بوجه آخر فليتامل قوله
فلو اخر المكلف عصى اقول لا يخفى ان معنى كون الامر للفور هو ان الطلب
متعلق بالفعل في الزمان الثاني التالي لزمان الامر فالتاخير يستلزم
مخالفة الامر بديهة وهو معنى العصيان واما تفريع صحة الفعل بعده
وعدمه عليه فامر يحتاج الى النظر والتامل ولهذا اعقد له بحثا آخر بخلاف
العصيان بالتاخير فانه ظاهر اللزوم للفور كما اتضح قوله والدليل على
التقييد قوله تعالى فاذا سويته اه لا يق لو كان الذم على مجرد مخالفة
الامر كما هو ظاهر الآية الكريمة لانا نقول قوله تعالى اذ امرتك يحتمل وجهين
احدهما حين صدر الامر مني والثاني حين امرت بايقاع الفعل فيه وعلى
الاول يكون كلمة اذ ظرف نفس الامر وعلى الثاني ظرف المامور به وكلا
الاستعمالين شايع وترجيح احدهما على الآخر ممنوع والدليل انما يتم لو كان
المراد الاول واما على الثاني فالمذكور في مقام الذم مخالفة الامر المطلق لا المقيد

قوله لتمكنه من الامتثال بالمبادرة آه قيل على هذا وان لم يلزم التكليف
بالمحال الا انه التزام لوجوب الفور في العمل لتحصيل براءة الذمة وان لم يثبت
كونه مدلول الصيغة لغة اذ جواز التاخير مشروط بمعرفة لا يمكن تلك المعرفة
فينحصر الامتثال في المبادرة آه قيل هذا وان لم يثبت فيجب الفور فالصواب
في الجواب ان يق ان جواز التاخير الى آخر زمنه الامكان بظن المكلف
وهو غير مجهول له حتى يلزم التكليف بالمحال فيتم جواز التاخير باستمرار ظن المكلف
بقاء زمان امكانه ويتضيق عند ظنه عدم امكانه بعد ذلك وليس الجواز مشروطا
بآخر زمنه الامكان في الواقع حتى لا يكون معلوما للمكلف انتهى اقول فيه
نظر لان جواز التاخير غير مشروط بمعرفة ممتنعة نعم العلم بالجواز مشروط بمعرفة
ممتنعة واللازم منه عدم حصول العلم بالجواز لا عدم الجواز في الواقع وتوقف
الجواز على العلم به ممنوع نعم قد يق يجب الخروج عن العهدة يقينا فيما حصل التكليف به
يقينا وبهذه المقدمة لو تم امكن الاستدلال به على ان المبادرة واجبة لعدم
اليقين ببراءة الذمة لكن تلك المقدمة محل نظر ولعل المجيب منعها فعلى هذا لو اخر
المكلف الفعل المكلف به ثم تيسر له فعله لم يكن آثما وان لم يوفق له اصلا اثم ولا
استبعاد في مثل هذا التكليف قوله فان المراد بالمغفرة سببها الى آخره رد عليه
ان الظاهر من سبب المغفرة هو التوبة لا فعل المامور به فانه سبب للثواب لا للمغفرة
ولو صح ذلك بناء على القول بالاحباط فلا يستقيم في جميع المواد اذ رب لا ذنب
للمامور اصلا وجوابه انه قد ثبت في بعض العبادات المامور بها كونها موجبا
لسقوط الذنوب كحديث غسل الجمعة والصلوة در ان الذنوب وغيره وان لم يثبت

في الجميع ويمكن اتمام الدليل في الكل بعدم القائل بالفصل اذا كانت التوبة
مما امر به كان المطلوب حاصلا لسائر لها غاية ما في الباب انه لا يتاتى في بعض
العبادات فيبقى منع دلالة الآية على وجوب المسارعة في كل وهو المنع
الذي سبق وما ذكرنا يخرج الجواب عن عدم استقامته في جميع المواد بناء
على عدم تحقق الذنب في بعضها غاية الامر ان تكون الآية الكريمة من قبيل العام
المخصص وهو حجة في الباقي على انه يمكن ان يق ليس المراد من المغفرة ما هو
سبب لها بالفعل بل ما من شانه ان يكون كذلك وذلك لان الوارد في الآية
هو المغفرة لا سبب المغفرة بالفعل على كونها مجازا عما من شانه في اكثر الموارد
ان يكون سببا للمغفرة وعلى تقدير تحققه لا يبلغ درجة يعارض ترجيح ابقاء
العام على ظاهره بحيث يكون سببا للتخصيص فالترجيح في جانب ابقاء عموم
الامر بحيث يشتمل من لا ذنب له بحمل المغفرة على ما من شانه ان يكون سببا
للمغفرة فلا يفيد وجوبه ومن هذا ظهر ايضا اندفاع ما قيل من عدم عموم
اللفظ وشموله لجميع اسباب المغفرة فلا يفيد وجوب المسارعة في كل امر
كما هو المدعى على انه يمكن ان يفهم العموم من وصف المغفرة بكونها من الله
تعالى فان المغفرة لا يكون الا من الله تعالى فبناء على ان المتبادر منه في عرف
الشرع بل العام هو عفوه وصفحه تعالى عن ذنب المكلف فوصفها بكونها منه
وصف لصفات الجنس وهو يفيد العموم كما صرحوا به في قوله تعالى وما من دابة
في الارض الآية ثم بناء الدليل على ترجيح التخصيص على التجوز كما هو المشهور
والا فاسباب المغفرة تتناول بعض المستحبات التي ذكر في فضلها انها موجبة

للمفتح فكما يمكن تخصيص اسباب المفتح بغيرها لئلا يلزم وجوب المسارعة
الى المستحب كذلك يمكن حمل الامر بالمسارعة على الندب لدفع ذلك ومنع
ترجيح التخصيص على التجوز بعد ما تقرر من شيوع التخصيص في العمومات
سيما التجوز في الاوامر القرآنية بحملها على الندب بناء على ما ذكره السيد
اسكنه الله فراديس الجنان من انهم لم يزالوا يحملونه على الوجوب مما لا
وجه له نعم يرد ان اللازم من الآيتين وجوب الفور في العمل بالمامور به
شرعا ولا دلالة لهما اصلا على ان صيغة الامر يدل على الفور **قوله** والامكان
مفاد الصيغة مناف لما تقتضيه المادة آه اقول لا يخفى على عارف بالعرف ان
المسارعة انما تطلق فيما امكن تحقق الفعل المتسارع فيه بالتراخي والمهلة
اذ لا يحسن القول بان الشمس سارعت الى الانكساف وقت مقارنة القمر
لها لكن الامكان الذاتي كاف في صحة هذا الاطلاق الا ترى ان الحاج لو تضيق
عليه الوصول الى مكة شرفها الله تعالى فاجتهد جدا وسعى طوقه فوصل
يوم عرفة الى الموقف حين الزوال بعد ارتكاب مشقة شديدة او بعد الزوال
بحيث لم يفت الوقوف وكان بحيث لو لم يصل في الوقت الذي وصل
فيه فاته الموقف في تلك السنة يصح ان يقال انه سارع الى ادراك
الحج او الموقف في تلك السنة مع انه لا يحسن بعد ذلك الوقت الوقوف
الشرعي وانما يمكن الموقف امكانا شرعيا ولا يحسن حقيقة الشرعية
ولعل الوجدان يكفي مؤنة البحث في ذلك اذا تقرر ذلك فنقول
لعل امكان تحقق المامور به بعد فوت وقت الفور كاف في ذلك وان

لم يصح شرعا فعله بعد على انه يمكن ان يقال لعل الفعل يكون بعد صحيحا
شرعيا لكنه يأثم بالتاخير ولا ملازمة بين الاثم بالتاخير وبين عدم الصحة
لكن جهة عدم الدليل على الصحة على تقدير الاثم بالتاخير كما سيذكره ايضا
ولعل بين الآية بمقتضى مجموع المادة والصيغة دليل على الصحة على تقدير
الاثم بالتاخير نعم بين الجواب لا يتاتى من قبل من يقول بعدم الصحة بعد
فوت وقت الفور **قوله** وذلك ليس بجائز فتامل قال في الحاشية
وجه التامل ان حمل سارعوا على الندب مجاز ويمكن ان يكون مبنيا او
دليلا للفورية فيتعارض المجازان ولعل الاول ارجح لاصالة عدم
الفورية انتهى **قوله** وبطلانه بخصوصه ظاهر آه اي بطلان خصوص القياس
ظاهر في اللغة لحصول الاتفاق عليه وان كان بطلانه في الاحكام محل
النزاع فان قلت ما ذكره المستدل هو الحاق الفرد بالاعم الاغلب وليس
ذلك من القياس في شيء لانه استدلال بحال جزئي على جزئي لا بحال
اكثر الجزئيات على بعضها وما نحن فيه من قبيل الثاني لا الاول قلت لعل
المراد بالقياس هو الاستدلال وهو ايضا غير جائز في اثبات اللغة
كما هو المشهور والمراد به الدليل الذي يشتمل على الترجيحات والتمسك
بلوازم الماهيات وبالجملة الدليل العقلي المجرد عن النقل كما سبق مرارا
من ان العقل لا مدخل له في اثبات اللغة واطلاق القياس على هذا
المعنى وان كان خلاف اصطلاح الفن لكنه من مصطلحات العلوم التي
يستمد منها هذا العلم مما ذكره المصنف سابقا الا انه لا يلائم ح قوله

وبطلانه بخصوصه ظ فتامل واما ما قيل من انه اما ان يكون قياسا او استقراء [بلا]
لعدم احتماله طريقا آخر غيرهما والاستقراء يجب ان يكون مستقرئا لجميع
الجزئيات والا لم يفد القطع وههنا لم يتحقق ذلك الاستقراء لكون
الامر متنازعا فيه فتعين ان يكون قياسا ففيه ان الاستقراء التام انما يطلب
لتحصيل اليقين ولا يخفى انه غير مطلوب ههنا اذ لا يفيده شيء من
الدلايل المذكورة في هذا الباب والاستقراء الناقص يحصل بما ذكره
المستدل فالصواب ان يقال الاستقراء الناقص والقياس متساويان
في عدم افادة الظن في مثل هذا المقام لكونه مجردا عن النقل وعقليا
صرفا لكن المجيب اقتصر على احدهما اكتفاء وان احتمل كلام المستدل
كلا منهما لكن التحقيق ان الاقرب لكلام المستدل هو الاستقراء لا القياس
فكان تعكيس الامر في الاكتفاء اليق واحرى وههنا كلام آخر هو انهم
ذكروا في بحث اشتراط بقاء المبدء في اطلاق المشتق انا استقرينا و
تتبعنا فوجدنا المشتقات كلها كالكافر لا يصح اطلاقه على اكابر الصحابة ولا يكون
على المرتد المصر على الارتداد والنائم والمستيقظ وغير ذلك ولا يخفى ان
دعوى الاستقراء التام لا يتصور في مثله وكذلك ذكروا انا تتبعنا
ووجدنا كل مشتق لا يصح اطلاقه على شيء باعتبار قيام المبدء بغير ذلك
الشيء كما في رفع الفاعل ونصب المفعول وذكروا ايضا انا تتبعنا
فوجدنا ان كل ما نظن انه لا فايق في اللفظ سواء كان مرادا باللفظ
وبذلك يثبت وضع اللفظ للمعاني المفهومية كمفهوم الشرط والصفة

ونقض ذلك بالخبر على ما قيل من انه لا يدل دلالة مفهومية والتزام عدم الدلالة فيه
نقض لتلك المقدمة الاستقرائية وههنا ايضا قد استدل باحوال سائر اقسام
الكلام على احوال الامر من باب الاستقراء فلا يكون قياسا ولا استقراء ورودا
كما في ما نقلنا من الامثلة وهذا وان لم يرد على المصنف الا انه يرد على كثير من الاصوليين
الذين قالوا بهذا الجواب في هذا المقام مع قولهم بما نقلنا فتامل **قوله**
لا يمكن توجهه الى الحال اه يعني ان مفاد الكلام الخبري والانشائي انما هو
الحال يعني آن التكلم والتلفظ بالصيغة فلو لم يمكن ذلك في الامر وايضا
هو خلاف المدعى لان الفور لا يراد به زمان التكلم بل ما هو قريب منه وبعده
بلا فصل بعيد به عرفا فلم يتم القياس واما القول بان الحكم المذكور اعني افادة
زمان التكلم لما فات في الامر لعدم امكانه فيه فيجب ان يراعى فيه ما هو قريب من
ذلك الحكم بحكم ما لا يدرك كله لا يترك كله وهو رعاية الفور ففيه ان هذا ارجاع
الى القياس فهو محض مناسبة لا يمكن ان يتمسك بمثله في اللغة الا انه يمكن
التمسك به في غيره فلا يتوهم انه يرجع الى الجواب الاول فتامل ويجب ان يعلم
ان دلالة الامر على الطلب بهيئته وعلى الحدث بمادته والطلب عبارة عن
النسبة الانشائية القائمة بنفس المتكلم المتعلق بايقاع الفعل وتجري مجرى
الاخبار في الجملة الخبرية ولا يخفى ان الكلام في كون مفاد الخبر ومدلوله في
الآن والحال لا كون الاخبار في الآن والحال وكذلك الانشائيات غير الامر
انما يدل على كون المطلوب في الآن بان يتعلق الطلب بوقوع المطلوب في الآن
اي يقع الآن ظرفا للمطلوب لا لنفس الطلب فان الاستفهام مثلا انما يفيد

الآن بمعنى كون الآن ظرفا للتفهيم المطلوب لا ظرفا لطلب التفهيم وكذلك النهي
يدل على طلب الترك الواقع ذلك الترك في الآن وما بعده فالقياس
يقتضي كون الطلب في الامر متعلقا بايقاع الفعل المامور به في الحال لا كون
الطلب واقعا في الآن نعم يرد ان دلالة الخبر على وقوع المخبر في الآن وكذا
مم وانما المسلم دلالته على ثبوت الخبر للمبتدأ آه مثلا لا على ازيد من ذلك
والسند ما ذكره الشيخ عبد القاهر من ان قولنا زيد منطلق لا دلالة له على اكثر
من ثبوت الانطلاق لزيد قوله والجواب ان الذي يتبادر آه حاصله
ان الاستعمال الذي يدل على كون المستعمل حقيقة انما هو الاستعمال الذي
لا يعلم انه انما استعمل فيه بسبب القرينة ومعونتها وفيما نحن فيه قد علم انه
استعمل فيه بمعونة القرينة واما مع عدمها فلكونه مما يتبادر منه المطلق
دون الفور والتراخي لا يصح استعماله في احدهما فقد سلم المجيب استعمال
اللفظ في كل منهما ومنع الدلالة للعلم بمدخلية القرينة وتبادر غيرهما مع
تجرد اللفظ فصار الحاصل ان الاستعمال وان دل على الحقيقة الا ان
التبادر الذي هو اقوى منه يعارضه واما حمله على انه لم يستعمل في شيء
منهما وانما استعمل في المطلق والخصوصيات انما يفهم من القرينة لا من
حيث انه استعمل فيه اللفظ فلا يلائمه قوله فانهما يفهمان من لفظ القرينة
اذ المناسب على هذا ان يقول فانهما يفهمان من القرينة وكذا الملائم في
الاول ان يقول ان الذي يستعمل فيه الامر ليس الا آه لا ان الذي يتبادر
من اطلاق الامر فليتامل قوله ويكفي في حسن الاستفهام آه اقول

لا يخفى ان غاية ما يلزم من حسن الاستفهام احتمال الامر للمستفهم عنه ولو بعيدا
فان دفع الاحتمالات البعيدة يستحسن اذ لا شبهة في حسن الاحتياط عرفا
بل شرعا ايضا فلما احتمل المجاز ههنا بل كان شايعا ايضا حسن الاستفسار
للتوقي عن الوقوع في مخالفة المامور به نعم لو لم يتحقق الاحتمال بل كان
المراد هو القدر المشترك قطعا لم يحسن الاستفهام اذ القطع حاصل ح
بان الامتثال يحصل باي فرد كان ومع هذا القطع لا فايدة في الاستفهام
قوله اذ الاشكال انما هو في مدرك الوجهين آه اقول مراده ان ابتناء
طرفي الخلاف على معنيين احدهما ملزوم لاحد طرفي الخلاف والآخر للآخر
واضح لا فايدة في التعرض له وانما الفايدة في بيان ما يثبت الملزومين والا
ففي كل خلاف يمكن تحصيل مفهومين يكونان ملزومين لطرفي الخلاف باللزوم
البين وهذا انما يتم بمعنى انه ملزوم بين لما بني عليه واما المعنى الثاني فلا خفاء
في ان النزاع متصور فيه واستلزامه لما بني عليه من فوت المطلوب بفوت
الفور فظهر ان ابتناء المسئلة على الامرين غير ظاهر اما الاول فلما عرفت
من ان القول الاول محتمل في المعنى الثاني ايضا واما الثاني فلذلك ايضا
بعينه والحاصل ان القول الاول لا يتوقف على المعنى الاول والمعنى الثاني
لا يستلزم القول الثاني فلو بين ان المعنيين مبنى طرفي الخلاف لكان
مفيدا قطعا والاصوب المناقشة في ابتناء الخلاف عليهما لا عدم الفايدة
في هذا الابتناء من حيث وضوحه قوله ويصير من قبيل الموقت ولا
في فواته آه اقول ما ذكره يرجع الى مقدمتين احدهما انه من قبيل الموقت

وثانيهما ان الموقت يفوت بفوات وقته اما الاول فلان معنى الموقت هو
تقييد المطلوب بوقت معين كتقييد الركعتين المطلوبتين بما بين الفجر وطلوع
الشمس ولا شك ان الفور لو كان مدلولا للصيغة لكان قيدا للفعل اذ لا يرتاب
احد ان مدلول الامر شيئان منفصلان احدهما عن الاخر فكان معنى الصيغة
ح ان فعل الفعل في الوقت الفلاني اي الوقت المتعقب لزمان التكلم و
من البين ايضا انه لا فرق بين التقييد بزمان وزمان فيما يترتب على الفوت
واما الثاني فلما تقرر في موضعه ان التكليف المقيد بقيد يفوت بفوات
القيد لان المطلوب لما كان هو المقيد ولم يحصل ولم يتحقق دليل على ان الفعل
المجرد عن القيد مطلوب ام لا فلا وجه للاتيان بذلك الفعل المجرد المنفرد عن
القيد اذ لا يحصل بذلك امتثال وتحقيق المقام ان كون فرد من حقيقة مطلوبا
ومتعلقا للتكليف لا يدل على كون فرد آخر من المفهوم الصادق على الفرد
الاول مطلوبا كالتكليف بالصلوة فانه لا يدل على كون فرد آخر من الفعل
المطلق او من جنسها القريب مطلوبا ومكلفا به سواء في ذلك حين تعذرها
وعدمه نعم لو دل دليل آخر على كون فرد آخر قائما مقامها عند تعذرها كان
مكلفا ومطلوبا لكنه اجنبي عن البحث ولا شك انه لا تفاوت الحال الى ان يكون
الفرد حقيقيا او اعتباريا حاصلا من تقييد احد الشيئين المنفصلين
بالاخر وما يقال من ان الميسور لا يترك بالمعسور فكلام خال عن التحصيل
ومن البين ان توقيت الفعل عبارة عن تعيينه بوقت خاص فعند فوت
ذلك الوقت لم يبق مطلوب يحصل الامتثال باتيانه لعدم دلالة الصيغة

على كون شيء آخر مطلوبا سوى هذا المقيد وعلى هذا يتفرع كون القضاء
بامر جديد ايضا ولا يضر المصنف كونه معركة للآراء وذهاب جمع كثير الى
كون القضاء بالامر الاول بناء على ان الامر بالشيء في الوقت المعين يحتمل
الى طلب شيئين الماهية المطلقة وتحصيلها في ذلك الزمان لان غاية ما دل
عليه الامر هو كون مجموع الشيئين مطلوبا واما ان كل منهما مطلوب مع قطع
النظر عن الاخر بان يكون هناك طلبان يتعلقان بذينك فلا **قوله**
واما اقتضى وجوب المبادرة آه بيان ذلك ان هناك امرين يتعلقان
بامرين مختلفين احدهما الامر باصل الفعل فانه يدل على طلب الماهية مع قطع
النظر عن الفور والتراخي اذ المفروض على هذا ان الصيغة الامر في نفسها
لا يدل على شيء منها وثانيهما هو الامر بالمسارعة والاستباق ومن الظاهر
ايضا ان احد الامرين لا يدل على تقييد الاخر اصلا فهناك طلبان يتعلق
كل منهما بامر آخر وفوت واحد منهما لا يستلزم براءة الذمة عن التكليف الاخر
وقد علم شغل الذمة بهما لو كان للامرين مصداق واحد وفعل ذلك الفرد
الواحد لم يبق للقول بشغل الذمة بالتكليف الاخر دليل واما لو لم يفعل
واحد منها فلا دليل على سقوطها لم يفت ولم يخرج عن وسع المكلف و
الحاصل ان مناط الفرق بين الامرين هو تعلق الامر بمطلق الماهية في
الثاني وعدم تعلقه في الاول وهذا يستلزم ذينك الحكمين المختلفين
عند النظر الصحيح كما اوضحناه فاندفع ما قيل من ان طلب الفورية والسرعة ان
لم يقتض خصوصية الزمان المعين كما قال هنا فسوآء كان الدليل الدال

علیه نفس الصیغة او دلیل خارج لایتفاوت ذلک وان اقتضی تخصیص المامور به
بخصوص الزمان الاول فلا نسلم کون الدال علیه دلیلا خارجا عن نفس الصیغة
کما اذا دل دلیل خارج علی کون واجب موقتا بوقت معین فان الواجب
یفوت بفوات ایضا عند من قال بفوات الواجب الموقت بفوات وقته
انتهی ومنشاء الاشتباه هو الخلط بین کون تحصیل الفعل فی الوقت المفروض
واجبا وبین التوقیت فان الدال علی الاول لایدل علی الثانی اذ التوقیت
هو التقیید بالوقت ومجرد کون ظرفیة الوقت مطلوبة لایستلزم المطلوب قال

قوله الاکثرون علی ان الامر بالشیء مطلقا اه اقول یحتمل ان یکون قوله
مطلقا تقییدا للامر بالاطلاق اخراجا للامر المقید وهو الظاهر ومعنی
المقید ان یکون الوجوب معلقا علی حصول شرط کالنصاب للزکاة
بان یکون الطلب علی تقدیر حصول الشرط حتی لو لم یحصل لم یکن مطلوبا فان صیغة
الامر وان کان المتبادر منها ان یکون مطلقا غیر مقید بشرط الا ان لفظ الامر
متناول للامرین علی سواء ای المطلق والمقید ولا یختص بشیء منهما لا
نصا ولا ظاهرا فیحتاج الی اخراجه نعم لو عبر عن المسئلة بما هو المشهور من ان
مقدمة الواجب المطلق واجبة توجه ان قید الاطلاق مستغنی عنه علی ما
ذکره بعض اصحابنا رضوان الله علیهم لان الواجب المقید قبل حصول شرطه
الذی یعتبر تقییده بالنسبة الیه لایسمی واجبا بقول مطلق کالحج فانه لایسمی
قبل حصول الاستطاعة واجبا وکذا الزکاة لایسمی قبل حصول النصاب واجبا
ویمکن ان یقال ان اطلاق الواجب علی الواجب المطلق وان کان خلاف الظاهر

الا انه لا یجری فی التحرز عن تطرق الاحتمال ولو بعیدا او یحتمل ان یکون المراد
به تعمیم اعتبارات الامر ومقایساته ای سواء قیس الی الشرط او السبب
او غیر ای حال کونه مطلقا عن التقیید بالمقایسة الی صنف من المقدمات
وح قوله شرطا کان او سببا نوع تفصیل له وفیه تعسف وعلی الاول
یتوجه ان قوله مع کونه مقدورا مستغنی عنه لان الامر بالشیء بالنسبة
الی مقدمته الغیر المقدورة مقید البتة علی ما تقرر فی موضعه الا ان
یقال المراد بالواجب المطلق او الامر المطلق ما کان مطلقا لفظا لا ما کان
مطلقا بحسب الاصطلاح المقرر بینهم ویمکن ان یکون شیء مطلقا بحسب
اللفظ ویکون مقیدا بحسب العقل فالمراد بما لم یقید بحسب اللفظ ما لم
یتحقق دلیل لفظی علی تقییده والعقلی منحصر فی عدم القدرة فاذا لم
یتحقق دلیل لفظی وکان مقدورا انتفی الدلیلان وفیه ان العدول عن
الاصطلاح المعروف بینهم وزیادة هذا القید وبناء الکلام علی انحصار
الدلیل فی القسمین مع ان فیه ما فیه من التکلف البعید فی قوة الخطاء
وارتکاب انه قید توضیحی ذکر تاکیدا للمطلوب اخف مؤنة منه ویمکن
ان یقال ان المقدمات الغیر المقدورة قد تختلف الحال فیها فیکون
تارة غیر مقدور فهو حال کونه غیر مقدور مشروط باحد الامرین اما
کونه مقدورا او ما حصوله اتفاقا واما حین کونه مقدورا فهو واجب
مطلق فیصدق علیه انه واجب مطلق بالنسبة الی تلک المقدمة
فی الجملة فیکون هذا القید احترازا عن تلک المقدمة حین کونها غیر

مقدورة فانها حينئذ غير واجبة بوجوب ذي المقدمة اتفاقا وبالجملة بهذا
القيد يحصل الكلام في قوة قولنا مقدمة الواجب المطلق واجبة ما دام
مطلقا لا دائما ومثل هذا القيد لا يعد مستدركا فافهم **قوله** شرطا كان
او سببا آه يمكن ان يكون المراد بالشرط ما هو المشهور في الكلام من انه
الموقوف عليه الوجود في الخارج ويختص بالغير المستلزم للمشروط ويقع
مقابله بالسبب والا فالشرط اعم من ان يكون جزءا اخيرا للعلة التامة
اولا وبالسبب ما وجوده ملزوم لوجود المسبب وبغيرهما هو سائر اقسام
العلل الناقصة من عدم المانع والمعد والجزء ان قلنا بدخوله في النزاع
على ان الشرط بالمعنى المذكور انما يتناول الشرط العقلي والمقدمات
العادية واخل في القسم الثالث اذ يصدق عليه عرفا انه مما لا يتم المأمور
به الا به وان لم يصدق عليه الشرط بالمعنى المصطلح فلا يتوهم انه لا يتحقق
مصداق للقسم الثالث واما حمل الشرط على الشرط الشرعي فتخصيص بعيد
يستغني عنه بما ذكرنا **قوله** وفصل بعضهم فوافق آه انما اقتصر على
القولين لعدم تحقق القول الثالث بين اصحابنا والا فهناك
اقوال آخر غير ما ذكرنا كالفرق بين الشرط الشرعي وغيره بوجوب
الاول وعدم وجوب الثاني اما مع ضم السبب الى الاول ان قلنا
بتحقق الاجماع على حكمه او الى الثاني ان لم نقل وكالقول بعدم
الوجوب مطلقا على القول بعدم تحقق الاجماع المذكور ولو تحقق القول
بكل من احتمالي القول الاول من هذين القولين كان الاقوال في المسئلة

خمسة **قوله** وقال ان الصحيح في ذلك التفصيل بانه ان كان الذي لا يتم
آه اعلم ان ههنا شرطية ظاهرة من معنى المقدمة هي انه متى تحقق ذو المقدمة
تحققت المقدمة وايجاب ذي المقدمة بمنزلة وضع مقدم هذه الشرطية
فيلزم من ذلك ما هو بمنزلة وضع التالي وهو ايجاب المقدمة والحاصل
ان ما يوجب الملزوم فهو ما يوجب اللازم لكن هذا البيان مشترك بين
اللوازم والمقدمات فلو كان النزاع في هذا القدر لوجب ان يفرضوا
الكلام في الاعم من المقدمات واللوازم مع ان المشهور خروج اللوازم
المتأخرة عن الواجب من النزاع فينبغي ان يكون المراد من وجوب المقدمة
كونه مطلوبا اصليا كما في ذي المقدمة او ما يساوقه من المعاني كترتب
عقاب وثواب آخر بازاء المقدمة عدما ووجودا كما يترتب على ذي
المقدمة اذا تمهد هذا فنقول ظاهر كلام السيد انه فرق بين السبب
وغيره بانه متى كان الامر بالمسبب مطلقا غير مقيد بشيء لفظا فهو واجب
مطلق بالنسبة الى السبب غير مقيد باتفاق وجوده لامتناع تقييد
وجوب المسبب به ومحتمل للامرين بالنسبة الى غيره لكنه جعل وجوب
المقدمة تابعا لاطلاق الامر فمتى كان الامر مطلقا كان مقدمة واجبة
عنده اما لانه جعل النزاع في وجوب مقدمة الواجب المطلق في المعنى
الزائد على مجرد الالزام واراد بالوجوب الواقع في عبارته الالزام المجرد
فكانه يراه مستغنيا عن البيان كما عرفت فح لا تعرض في كلامه للنزاع
الواقع في مقدمة الواجب المطلق التي هي المسئلة المشهورة واما لانه

حمل النزاع فی مجرد الالزام ولکنه لما کان الحکم فیه بدیهیا لم یتعرض لبیانه واعتمد
علی ظهوره الامر فعلی هذا یصیر القول فی المسئلة المشهورة عنه هو القول الاول
المنقول فی کلام المصنف اعنی القول بوجوب المقدمة مطلقا ولو حمل الوجوب
عنه علی المعنی الزاید علی الالزام لزم عدم التعرض لبیان تحقق هذا المعنی
فی مقدمة الواجب المطلق واحالته علی الظهور مع انه فی غایة الخفاء وفیها
فیه وعلی هذا ایضا یکون مذهبه فی المسئلة المشهورة هو القول الاول الذی
ذکره المصنف ره فالسید قدس الله روحه لم یفصل بین السبب وغیره فی
النزاع المشهور وانما فصل بینهما فی ان الامر المطلق لفظا هل یحمل علی الوجوب
المطلق قطعا او یکون محتملا للقسمین واما النزاع المشهور فلم یتعرض له اصلا
بناء علی الاحتمال الظاهر وتعرض علی الاحتمالین الآخرین لکلامه لکن
فیهما بعدا اما لاستبعاد کون النزاع فی معنی الالزام او لما ذکر من عدم التعرض
لبیان ما هو فی غایة الخفاء فتامل **قوله** الا ان یمنع مانع آه لعله ترقی لان السبب
من الملزومات العادیة کضرب السیف لحز الرقبة فانه ملزوم عادة له لکن
قد یمنع منه مانع بطریق خرق العادة واما السبب العقلی بمعنی الجزء الاخیر
للعلة التامة وما فی حکمه فالتخلف منه انما یتصور بالقول بتخلف المعلول عن العلة
التامة ومن ههنا ظهر ان تفسیر السبب بالعلة التامة غیر موجه وایضا فان
وجوب العلة التامة یستلزم وجوب اجزائه وجمیع الشرایط داخلة فیه فیلزم
وجوب جمیع الشرایط والجواب ان وجوب العلة التامة مشروط بتحقق
الاجزاء الغیر الملزومة بوجودها کما ان وجوب المسبب کذلک فلا یرد لکن

لا یخفی ان السبب یجب ان یکون امرا اختیاریا حتی یکون وجوب الواجب بالنسبة
الیه وجوبا مطلقا ومن البین ان العلة التامة لکل شیء یدخل فیه الامور
الغیر الاختیاری یکون غیر اختیاری وفیه ایضا منع لان الموقوف علی غیر
الاختیاری قد یکون اختیاریا بل هذا شان جمیع الافعال الاختیاریة وان
المسبوقیة بالاختیار ضروری فی اجزاء الاختیاری دون سایر الاسباب
ثم نعم الظاهر من اطلاقاتهم ارادة غیر العلة التامة من السبب وکذا من العبارة
من السید قدس سره ظاهرها ذلک الا علی القول بجواز التخلف **قوله** بشرط
ان یکون قد تکلف الطهارة الظاهر ان قوله یکون وتکلف کلاهما علی صیغة
المتکلم الا ان الاول من المضارع والثانی من الماضی وفی الذریعة بشرط ان
اکون قد تکلفت الطهارة والصیغتان السابقتان صیغة المضارع من التفعیل
قوله بان اقامة الحدود واجبة هذا هو استدلال المعتزلة وحاصل استدلالهم
ان اقامة الحدود واجبة ولا یتم الا بوجود الامام فیکون نصب الامام واجبا
وحاصل النقض ان هذا یمکن ان یکون من الضرب الاول من الاوامر لو اراده
فی الشرع فیکون کالحج والزکاة ای ان وجد فتامل کذا قیل واقول
فی هذا الدلیل نظر آخر هو انهم ان ارادوا بقولهم ان اقامة الحدود واجبة
ان اقامتها واجبة علی الامام علی ما تقرر عند المفسرین ان الخطاب للحکام
واعترفوا فی متن هذا الدلیل ایضا حیث قالوا قد ثبت انه من واجبات
الامام ایضا فنقول ان وجوب المقدمة انما هو علی من وجب علیه ذو المقدمة
فاللازم وجوب نصبه علی الامام فاما علی الامام السابق فهو مع کونه خلاف

مطلوبهم وهو وجوبه على الرعية كما صرح به فاسد لان الامام انما يجب عليه اقامة
الحدود والكفاية في زمانه لا ما يكون بعد زمانه واما على الامام الذي الكلام في وجوب
نصبه وهو الخليفة فبعيد واو ان اراد وجوبه على الرعية فيغير ما ذهبوا اليه وصرحوا
به الا ان يق مرادهم ان ذلك من واجبات الامام ووظايفه ويسره خليفة
لغيره وان وجب عليه اقامته الا انه لا يساعد قولهم بان الخطاب للحكام
قوله وهذا الكلام تراه ينادي بالمغايرة للمعنى المعروف وذلك لان حاصل
كلامه انه اذا ورد امر مطلق بحسب اللفظ متعلق بشي له مقدمة فهل التكليف
بذلك الشي مقيد بوجود مقدمته في الواقع وان كان مطلقا بحسب اللفظ ام لا
فعلى الاول لا عقاب ولا ذم على ترك الفعل ما لم يتفق وجود المقدمة ولا يجب
تحصيل المقدمة سواء قيل بوجوب مقدمة الواجب المطلق او لا لان الوجوب
ح مشروط والاتفاق واقع على عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط وعلى
الثاني تحقق استحقاق العقاب والذم على ترك الفعل ولو ترك لعدم تحقق
وجود المقدمة سواء قيل بوجوب المقدمة او عدم وجوبه وما اختار السيد ان
المقدمة ان كان هو السبب فالامر بالمسبب امر به والا فيحتمل للامرين وانما كان
ما ذكره محل التامل لانه اذا قال السيد لعبده اسقني الماء من غير تقييد في اللفظ
ولا قرينة عليه وكان السقي متوقفا على المشي نحو الماء مثلا وكان العبد قادرا
ايضا فترك المشي وعند معاتبة السيد بالاهمال اجاب بان الكلام احتمل التقييد
والاطلاق ولم يتحقق ولم يظهر احد الطرفين عندي لم يقبل منه العقلاء اولو
الالباب بل ذموه ووبخوه بلا ارتياب ولولا ظهور الاطلاق لم يتوجه هذا الذم و

عدم القبول وايضا من البين ان هذا الاحتمال اعني احتمال الشرط والتقييد كما
هو قائم بالنسبة الى الشرايط العقلية والشرعية والعادية كذلك قائم بالنسبة
الى غير الشرايط ايضا والفرق تحكم والتزامه بالنسبة الى غيرها ايضا بعيد
كما اذا لم يكن الزكاة في اللفظ مشروطا بالنصاب فتجويز توقف وجوبه على حصول
النصاب تجويز امسا وبالاحتمال عدمه بعيد عن الصواب جدا هذا وما توهم
من ان ترجيح الظاهر على الاصل مقصور على مواضع معدودة لا يتجاوزها
وغاية ما ذكرتم كون الاطلاق ظاهرا ولكن يعارضه اصالة عدم لزوم فعل المقدمة
عليه بها للازم من الاطلاق فجوابه انه يطلق الظ على معنيين احدهما ما يحصل
الظن بشهادة قرائن الاحوال والثاني اللفظ الذي يسبق منه المعنى الى
الفهم ويتبادر وان لم يكن نصا فيه وقد يق لهذا المعنى السابق ايضا ولا
خلاف بين القائلين بالعمل بظواهر الكتاب والسنة في تقديمه على الاصل
وانما يجيء ما ذكرتم في الظاهر بالمعنى الاول فظهر ان الشبهة انما نشات من اشتراك
لفظ الظاهر بين المعنيين على ان الكلام في المسئلة انما هو فيما يظهر من اللفظ
كما يدل عليه كلام السيد قدس الله روحه حيث استدل باحتمال اللفظ للامرين
وعدم ترجيح احدهما على الاخر واما تقديمه على الاصل والعمل به دونه فخارج
عما نحن فيه **قوله** ليس محل خلاف يعرف اه في هذه العبارة ايماء الى ان
ههنا خلافا ولكنه غير معروف لم يشتهر كسائر الخلافات لشهرته منهم و
نقل بعضهم عن ظاهر المنهاج انه دال على وجود الخلاف وهو ظ عبارة
المختصر ايضا هذا هو ظاهر يقتضيه كلامه الاتي ويمكن ان يريد عدم الخلاف

من اصحابنا فتامل قوله وان القدرة غير حاصلة مع اه الاظهر على المسببات
اما بدون الاسباب اه انت خبير بانه يلزم على هذا ان لا يتعلق التكليف
بشيء الا مع وجود جميع شرائطه واسبابه لانه مع انتفاء شيء من الشرائط و
الاسباب يمتنع الوجود فلا يتعلق التكليف به ومع وجود جميع ذلك واجب
الوجود فلا يتعلق التكليف بشيء وهذا متوجه سواء فسر السبب بالعلة التامة
او بالمعنى الآخر ويمكن ان يقال الكلام في المسببات التي عللها التامة غير قدرة
العبد واختياره ولا جزؤها الاخير ذلك واما ما كان جزؤها الاخير قدرة العبد
وارادته فلا يقوم الدليل فيه لانه عند تحقق السبب مقدور بمعنى انه واقع
بقدرة العبد وكذا عند انتفائه لانه ممتنع بانتفاء ارادته فضلا الحاصل
ان عند عدم السبب الذي هو جزء اخير للعلة التامة او نفسها غير مقدور للعبد
بل ممتنع وعند تحققه لازم الوجود اي بغير قدرة العبد وارادته وجودا وعدما
ولا يخفى عدم جريانه فيما ذكرنا وفيه انه يلزم على هذا ان لا يتحقق التكليف الا
حين تحقق الفعل ووقوعه بارادة العبد او حين استناد انتفائه الى
انتفاء ارادته بان لا يتوسط بين انتفاء الارادة وانتفاء الفعل انتفاء شيء
من الشروط الناقصة الغير المستتبعة للفعل وذلك كما ترى وقيل يمكن الاستدلال
على المطلوب بان الطلب انما تعلق بفعل المكلف وهو الحركات الارادية الصادرة عنه
التابعة لتحريك القوة المنبثة في العضلات واما الامور التابعة لتلك الحركات
المعلولة لها فليست فعلا للمكلف بل فعل المكلف مستتبع لها استتباع العلل للمعلولات
او استتباع الاشياء للامور المقارنة لها اقترانا عاديا فلا يمكن تعلق التكليف

بها ويرد عليه ان المراد بفعل المكلف ان كان معلوله القريب فلا يلزم وجوب انحصار
تعلق التكليف فيه وان كان اعم من ذلك فمم لكن لا يجدي نفعا اذ المسبب فعل
توليدي للمكلف صادر عنه بتوسط الفعل الاول كما زعمه المعتزلة واستدلوا
عليه بحسن المدح والذم عليه والحق ان يق عند تعلق التكليف بالمسبب اما
ان يكون المطلوب وجوده في نفسه او ايجاد المكلف اياه والاول باطل فتعين
الثاني وح ايجاد المكلف للمسبب اما ان يكون عين ايجاده للسبب وقد ينسب
اليه انتسابا عرضيا ام ايجادا آخر غير الايجاد الاول والثاني باطل لانا نعلم انه
ليس هنا الا تاثير اختياري واحد من المكلف في السبب وليس هنا تاثير
آخر وراءه فتعين الاول وهو المطلوب وبالجملة ليس اتيان المكلف بالمسبب
المطلوب في التكليف فعلا آخر غير ايجاده للسبب وهو امر واحد ينسب اليهما
بحسب الاعتبار يظهر ذلك بالمراجعة الى الوجدان انتهى وانت خبير بان مراده
اما ان المسبب لا يتعلق به ايجاد اصلا بان يكون لزومه للسبب ضرورة
صرفة مغنية عن تعلق الايجاد به والاستناد الى المؤثر الحقيقي كما يقولون
في الذاتيات بل في بعض العرضيات ايضا ففساده ظاهر اما اولا فلان
القول بذلك في الافعال التوليدية والمسببات خلاف البديهة ضرورة
احتياجها الى المؤثر البتة وما الفرق بينه وبين سائر ما له علة تامة حتى يحتاج
الثاني الى المؤثر ولا يحتاج الاول واما ثانيا فلان هذا مما لم يقل به احد وما
ذكره القوم معناه ان وجوداتها في انفسها لا تحتاج الى المؤثر الخارج عن
الذات وعللها والمعروض وعلته واما انه لا يحتاج الى مؤثر اصلا فلا واما

ان استناده الى المسبب والايجاد الحقيقي المتعلق به هو ايجاد المسبب اياه وانما
نسب اليه ايجاد المكلف للمسبب بالعرض فهذا وان كان غير بعيد لكن يرجع
الى ما ذكره سابقا من ان الفعل التوليدي ليس فعلا للمكلف بل هو تابع للفعل
المباشري تبعية المعلولات لعللها ويتوجه عليه ما ذكره من الترديد وليس
في التقرير الثاني ما يدفعه فان قلت مراده ان الايراد المشتمل على الترديد مبني
على ان ثمة فعلين متغايرين قائمين به وكل منهما صالح لتعلق التكليف وقد
بين في التقرير الثاني ان لا فعل ثمة هناك يتعلق به التكليف سوى ايجاد السبب
لان الطلب يجب ان يتعلق بالايجاد دون الوجود والايجاد هناك واحد
هو ايجاد السبب فتعلق التكليف به ضرورة غاية ما في الباب مشاركة المسبب
له في التكليف لتعلقه بما هو ايجاده جامعا وهو لا يضر بما هو اصل المطلوب
وهو وجوب السبب في الجملة اعم من ان يكون مع وجوب المسبب او لا قلت
من البين ان لهذا الايجاد اعتبارين اعتبار انه ايجاد السبب بالذات
واعتبار انه ايجاد المسبب بالعرض وقد ينفك الاعتباران في الاسباب
العادية عند منع المانع كما علم في كلام السيد فنقول يجوز ان يكون التكليف
والطلب متعلقا بالايجاد من حيث انه ايجاد للمسبب بالعرض لا من حيث
انه ايجاد للسبب بالذات غاية ما في الباب لزوم ايجاد السبب بالذات
على المكلف وقد تحقق ذلك في المقدمة ايضا فان كان المراد بهذا التقدم لم
يحتج الى بيان اتحاد الايجادين ولا الى بيان عدم تعلق التكليف بالوجود
ضرورة تحقق الملازمة بين السبب والمسبب عقلا او عادة كتحقق التلازم

بين

بين الاعتبارين هناك على الوجه المذكور وان كان المراد تعلق الطلب اصالة
بالسبب او ترتب العقاب على تركه لم يلزم منه ذلك كيف والعقلاء كثيرا ما يذمون
على الجهة الثانية من دون ملاحظة ان ايجاد متعلق بسبب مثلا ومطلقا بالذات
بل بمجرد ملاحظة تعلقه بالمسبب مع قطع النظر عن انه بالذات او بالعرض فمن اين
يلزم عدم تعلق الطلب بايجاد المسبب على هذا النحو مع قطع النظر عن كونه ايجادا
للسبب ايضا وقس عليه حال ترتب العقاب والثواب فتامل قوله ثم ان انضمام
الخ تمحيضه ان دعوى عدم تحقق التكليف بالمسبب اصلا لا دليل عليه قطعيا كان
او ظنيا اما القطعي فلما عرفت من تعلق القدرة به منفردا يستبعد تعلق التكليف
به منفردا او ذلك ايضا يرتفع بانضمام الاسباب الى المسببات في التكليف ومن
ثمة اي ومن اجل عدم الدليل القطعي على عدم تعلق التكليف بالمسبب
مطلقا فانه كما علم لا يدل على عدم تعلق التكليف به لا منفردا ولا مع الاسباب
بخلاف الظني فانه يدل على عدم تعلقه به منفردا فلا ينبغي جعل استفاضة علة للقول
بعدم وجوب الاسباب الذي هو ملزوم التكليف الانفرادي فتامل قوله
واثر الشك في وجوبه هين وذلك لتعلقه بقليل من المسائل التي تعلق فيها الوجوب
بالمسبب وذلك نادر فالشك اللازم منه انما هو في قليل من المسائل والذي
يترتب على البحث عنه من الجدوى هو كون حكم تلك المسائل العملية معلومة
فالجدوى فيه قليل قوله انه ليس لصيغة الامر دلالة الخ اقول ما ذكره
يرجع الى دليلين الاول ان الدلالة باقسامها الثلث منتفية فلا وجوب
للمقدمة اذن والا لدل عليه وجوابه انه ان اراد بعدم الدلالة عليه الخ

لا لزوم بينهما بين وجوب ذي المقدمة ووجوبها قم ولكن لا يلزم منه نفي اللزوم
اصلا لجواز ان يكون هناك لزوم نظري يعرف بالدليل ويكفي هذا القدر
لصحة التكليف وان اراد انه لا دليل عليه اصلا ولا هو بين بنفسه فيحكم العقل
بحب الحكم بعدم وجوب المقدمة فالحكم منعه ولا يتم الا بتتبع جميع الادلة و
هذا ان صح لم يصح الحكم بظهوره بقوله وهو ظاهر لاحتياج منع كثير من
الادلة المذكورة في كتب القوم الى انظار دقيقة كما سيظهر طرف منها الثاني
انه لو كانت المقدمة واجبة لامتنع التصريح بعدمها والتالي باطل بيان
الملازمة ان معنى وجوب المقدمة انه يلزم من وجوب ذي المقدمة فلو
وقع التصريح بعدم وجوبه لاشتمل الكلام على معنى ويلزم نقيضه وحصل
التناقض وهذا القدر هو المراد من الامتناع وجوابه ايضا انه ان كان
المراد بعدم التناقض انه لا تناقض في ظاهر الكلام قم لكن يجوز ان يكون
احد هذين المعنيين ملزوما لنقيض الآخر بلزوم خفي يحتاج الاطلاع عليه
الى فكر وتامل تام ولهذا لا يظهر التناقض في ظاهر الكلام وان اراد انه لا
تناقض ظاهرا ولا يعلم تناقض بعد التامل التام ايضا بل يعلم عدم التناقض
والامكان اجتماع عدم وجوب المقدمة مع وجوب ذي المقدمة في الواقع
فهو عين النزاع واول المسئلة او قريب منه وقد يجاب بان صحة
التصريح بعدم وجوب المقدمة لا ينافي ظهور وجوبها عند عدم التصريح
اذ يجوز التصريح بخلاف ما هو مقتضاه كما هو في القرائن الصارفة في المجازات عن
المعاني الحقيقية والخصم لا يدعي الا ظهور وجوب المقدمة عند ايجاب

ذي المقدمة مع عدم دليل وقرينة الا ان يدعي عدم الفرق بين التصريح
وعدمه وهو في مرتبة المدعي وفيه نظر لان النزاع انما هو في الملازمة العقلية
بين وجوب ذي المقدمة ووجوبها لا في الدلالة اللفظية الظاهرية للكلام
بالشيء على وجوب ذي المقدمة بل علم الوجوب بوجه آخر كان النزاع بحاله
كما يشهد به اكثر ادلتهم المذكورة وتتبع كلماتهم في تحرير المسئلة قوله
والجواب عن الاول بعد القطع ببقاء الوجوب آه يعني انا نختار الشق
الاول ونقول الكلام في المقدور لان المفروض كون ذي المقدمة
مقدورا والا لم يتعلق التكليف به والشيء المقدور لا يخرج عن المقدورية
بترك مقدمته اختيارا نعم قد يعرض له الامتناع بسبب الاختيار كما لو
لم يترك المقدمة واختار المكلف عدم الفعل فهو بسبب اختياره عدم
الفعل ممتنع الصدور عنه ولا يلزم من ذلك تكليف ما لا يطاق وانما
التكليف بما لا يطاق ما لم يكن داخلا تحت قدرته اصلا ولو دخل
تحت قدرته في الجملة لم يمتنع التكليف ولو حين الامتناع لو علم ان
حين الامتناع يتعلق التكليف بالفعل المذكور ولا يخفى انه يمكن
اجراء الدليل في صورة وجوب المقدمة بان يقال لو وجبت المقدمة
فلو تركها المكلف فاما ان يبقى ذلك الواجب واجبا او لا فان كان
الاول لزم تكليف ما لا يطاق كما لزم عند عدم وجوبها لان ترك
المقدمة لو صير الفعل غير مقدور لم يتفاوت الحال بتفاوت سبب
الامتناع وان لم يستلزم ذلك بل انما يتحقق القبح بشرائط وخصوصيات

مخصوصة فقوله ترك المقدمة المعلوم توقف الفعل عليها ايضا من جملتها
فانا نمنع عدم حسن العقاب مثلا على ترك الفعل الممتنع بسبب امر خارج والحاصل
ان خلاصة المنع مشترك بين صورة النقض واصل الدليل فان قلت
بعد ترك المقدمة لما كان امتناع الفعل امرا متحققا معلوما قبح طلب
حصول الفعل من الحكيم قلت لو تم ذلك لكان تكليف العاصي المخالف
للامر كافرا او مسلما قبيحا لحصول العلم بانه لا يقع منه اصلا وان لم يعرض
لصدور الفعل منه امتناع من جهة اصلا بل كان ممكنا جايز الوقوع
في نفس الامر بدون امتناع ذاتي وخارجي وحله ان العلم بعدم الصدور
او امتناعه لا يستلزم القبح الا لارادة وجود الفعل وطلبه وقصد تحصيله
اذ بعد العلم بعدم الوقوع قطعا لا يجوز من العاقل ان يكون بصدد
حصول ذلك الشيء ويقتضي العقل بان الغرض من الفعل الاختياري يجب
ان يكون محتمل الوقوع وان لم يجب ان يكون مظنونة ومعلومة وقد
تقرر ان الغرض من التكليف ليس ذلك بل الابتلاء لا بمعنى تحصيل العلم
بما لم يكن معلوما بل بمعنى اظهار ما لم يكن ظاهرا على العقول القاصرة والاحلام
السخيفة والحاصل ان الغرض من التكليف الذي يمكن ان يصير معقولا
لنا ومفهوما فهو مشترك بين الصورتين المتنازع فيه والمتفق عليه فتدبر
قوله والحكم بجواز الترك بناء عقلي لا شرعي اه قد يتوهم الظاهر انه
ليس من تتمة النقض اي نقض الدليل بما لو وجبت المقدمة ايضا كما اشير
اليه والجواب بل تحقيق واشارة الى رد توهم ابي الحسين حيث توهم انه

على تقدير القول بعدم وجوب المقدمة يكون ذلك حكما شرعيا فقال
ان خطاب الشارع بجواز ترك المقدمة مع الامر بذي المقدمة قبيح
ركيك فرده المصنف بان جواز الترك عقلي لا شرعي حتى يكون بخطاب شرعي
فيق ان خطاب الشارع به قبيح ركيك والاطلاق قولنا فيه اي في جواز ترك
المقدمة بلا تقييد يكون ذلك الجواز عقليا يوهم ارادة الجواز الشرعي
فيصير معرضا للانكار فينكر كما انكر ابو الحسين بناء على ذلك التوهم
انتهى والمراد بالجواز العقلي ههنا هو الاباحة الاصلية ومن الشرعي
هو الاباحة بنص خاص من الشارع فان قلت لو لم يكن نص الشارع
على جواز ترك المقدمة فاية لم يكن للبحث عن هذه المسئلة وبيان
عدم وجوبها فايدة وان تصور في ذلك فايدة امكن ان يكون هذه
الفايدة نص الشارع ايضا قلت لعل هذا الكلام من المصنف وقع على
سبيل التنزل والاستظهار ولم يتعرض للتنزل عنه لظهوره ورده
فليفهم **قوله** حيث لا ينفك عن تركها اه يعني ان الملازمة بين ترك
ذي المقدمة وترك شيء من مقدماته اوهم ان الذم وقع بازاء ترك
المقدمة لوقوع الاشتباه كثيرا بين المتقاربين في الذات والاحوال
او ان ترك ذي المقدمة لا ينفك من ترك المقدمة فيمكن القول
بجواز ان يكون كل ذم تقولون انتم لوقوعه بازاء ترك ذي المقدمة
ولا ياتي الاستدلال على بطلانه وانما ياتي لو تحقق الذم على تركها
مع تحقق ذي المقدمة اذ لا يمكن ارجاعه الى ترك ذي المقدمة **قوله**

الحق ان الامر بالشئ على وجه الايجاب آه انما قيد بقوله على وجه الايجاب لان
احدا لم يفرق بين الايجاب والندب بثبوت الحكم في الندب وانتفائه
في الايجاب وان عكس بعضهم الامر وانما لم يطلق الامر تنصيصا على المطلوب لان
التخصيص والتقييد في العام والمطلق شايع فقيل متوهما يتوهم ان الامر
المطلق مخصوص بالامر الندبي كما هو راى بعضهم من تعكيس الامر وانما
يفصل في الامرين معا بان يقول سواء كان على وجه الايجاب او الندب
رد ما للاختصار وسلوكا للطريقة البرهانية لفظا ولا معنى ظاهر كلامه فيما
سيأتي ان المراد من اللفظي هو الدلالة باقسامها الثلثة بان يكون شرط
في الدلالة الالتزامية كون النهي معقولا من مدلول الامر ولازما له من لزوم
البين بالمعنى الاخص سواء كان اللزوم عقليا او عرفيا كما هو راى اصحاب
الادب واما ما يكون اللزوم بين المعنيين بديهيا يكفي فيه تصور الطرفين
فداخل في المعنوي كما كان اللزوم فيه نظريا يحتاج الى دليل قوله بل هو
عينه في الحقيقة اي الضد العام بهذا المعنى عين الضد الخاص من قبيل
اتحاد العام بالخاص او ان العام والخاص في مقام النهي واحد لان
المراد من كون الامر بالشئ نهيا عن ضد الخاص بالوجه العام لا الخصوص
والضد الخاص الماخوذ لا على وجه الخصوص بل على وجه العموم هو الضد
العام بهذا المعنى قوله وعندي في هذا نظر لان النزاع آه هذا صريح في ان
ههنا خلافين احدهما من حيث اثبات ان الامر بالشئ لا ينفك النهي
عن ضده عنه ونفيه وثانيهما من جهة عينية الثاني للاول او جزئيته له او لزومه

نفس

فقيل النزاع وقع فيه باعتبار المعنى الثاني وان لم يقع باعتبار المعنى الاول
لان النزاع لم يقع الا فيه حتى يتوجه ان ما نقل عن العلماء الاعلام كالسيد المرتضى
قدس روحه والغزالي وامام الحرمين واشالهم من القول بنفي الدلالة اصلا لا
يتاتي في الضد بمعنى الترك فلا يكون هذا محل النزاع لبعد عدم اطلاعهم على محل
النزاع نعم يمكن ان يكون مراده انه لا خلاف فيه باعتبار النفي والاثبات
وان خالف كان ظاهر النكرة الواقعة في سياق النفي لا انه لا خلاف فيه
اصلا حتى باعتبار العينية والاستلزام قوله ولنا على انتفائه معنى بشينيه
من ضعف آه بناء على ان عدم الدليل دليل ظاهري على عدم الحكم اذ الاصل
برائة الذمة عن مقتضى النهي عن الضد فالدليل انما يدل على عدم النهي ظاهرا
لا واقعا وهذا هو مقتضى اكثر الادلة الاصولية والفقهية ولا سبيل الى الحكم
الواقعي في كثير من الاحكام فلا يتجه ان عدم الدليل عندنا لا يستلزم عدم
الدليل في نفس الامر قوله ولنا على الاقتضاء في العام بمعنى الترك آه
فيه تحقيق ان تركب معنى الوجوب من هذين الامرين على تقدير تسليمه لا يستلزم
تضمن الامر لها فان الوجوب حكم من احكام المامور به وليس مفهومه عين
مفهوم الامر بل الحق استلزام الامر بالشئ النهي عن تركه لزوما بينا بالمعنى
الاعم واقول يستفاد من كتب الاصول ان مفهوم الامر هو الطلب الجازم
من غير ملاحظة مفهوم الترك والمنع لكن اشتهر عندهم ان الامر معناه الوجوب
وكذا اشتهر عندهم تركب الوجوب من الامرين المذكورين فلعل المصنف
بنى الكلام على ما هو المشهور تسامحا عنه واغماضا عن حقيقة الامر لعدم تعلق

الغرض تحقيق الامر في ذلك وانتفاء الفائدة فيه كما ان ذلك المشهور مبني
على اصل محقق فكانه قال مع يلزم الدلالة التضمنية بناء على المشهور وان ال
التحقيق الى امر آخر هو استلزام **قوله** ضرورة انه يتحقق في الحركة الخ اقول ظاهر
انه جعل المحل الذي يجتمع فيه الضدان هو متعلق التكليف كالحركة كما زعمه بعضهم
واورد عليه ان الامر والنهي ان كان مصدرا مبنيا للفاعل كان صفة للآمر والناهي
وان كان مصدرا مبنيا للمفعول كان صفة للمكلف المأمور به والمنهي عنه لا للفعل
سيما في جانب النهي وانما يكون وصفا للفعل من باب الوصف بحال المتعلق
ويمكن ان يقال كما ان كون الضدين صفتين حقيقيتين لشيء واحد مستحيل كذلك
يستحيل كونه وصفا لشيء واحد باعتبار متعلق كون زيد اسود الغلام وابيضه
مع اتحاد الغلام لكن فيه تعرض بغير المهم واهمال المهم لان اخذ الموصوف الغير
الحقيقي وجعله صفة له غير مهم وبيان اتحاد الموصوف الحقيقي الذي هو المتعلق
فيما نحن فيه مهم مع انه متروك في كلامه ويمكن ان يوجه كلام المص بانه
ليس بيان اتحاد المتعلق الذي هو الحركة من حيث انه موصوف بل من حيث
انه متعلق للامر والنهي فان الامر والنهي عن الضد لو كان بينهما تضاد لكان
ذلك التضاد مع اتحاد المتعلق لا للامر والنهي المطلق فالمراد من قوله في
الحركة تحقيق شرط التضاد لا بيان الموصوف الواحد بل هذا البيان متروك
اعتمادا على ظهور الامر وهو اما المكلف بالكسر او المكلف بالفتح كما لا يخفى اه
قوله اما لانهما نقيضان او ليعد افعل هذا او افعل ضده اه اقول لا يخفى
انه لو جوزنا التكليف بالمحال لم يكن في هذا التكليف محذور ولا تناقض

لان طلب احد النقيضين لا يناقض طلب النقيض الآخر الا انه تكليف بالمحال الا
ترى انه لو فرض وقوعه من غير حكيم عدل بل من جائر سفيه لم يكن في ذلك
خلف وكذا العجز عن النقيضين انما التناقض فيه في العجزية لا في نفس العجز
فتحمل هذا وجها آخر غير لزوم التكليف بالمحال غير جيد فان قلت المشهور ان
طلب المحال بعد العلم بالاستحالة من العاقل مستحيل الوقوع مع قطع النظر
عن انه ظلم وجور وما اشتهر من امتناع التكليف بالمحال فلانه ظلم وجور لا يليق
بالحكيم فضلا فحاصل الوجه الاول انه بديهي الاستحالة فلا يصدر طلبه
من العاقل مطلقا بالبديهة والمراد من تناقض الامرين بداهة تصدره
ممن يصلح لان يامر مطلقا وحاصل الوجه الثاني انه لا يمكن صدوره من
الحكيم العادل لا مطلقا مع ان هذا الحكم الخلافي اي جواز اجتماع احدهما
مع ضد الآخر ولو من العدل قلت انما يستحيل قصد تحقق المحال من العاقل
لا مطلق طلبه الذي هو التكليف فان التكليف معنى آخر غير قصد التحصيل
كيف وهم قد حكموا بان احتمال الوقوع ضروري لقصد التحصيل مع
انه غير ضروري للتكليف فالواجب هناك تحقق شرط التكليف بحيث
لا يقبح من الحكيم العادل وهو مفقود فيما نحن فيه وهذا هو حاصل الوجه
الثاني واما الوجه الاول فانما يتاتى لو كان التكليف هو ارادة الايجاد
وليس كذلك ولعل بعض تفصيل هذا المطلب سيجيء ان شاء الله تعالى **قوله** كالاحجية
نحو انت وابن اخت الخ الاحجية بتقديم الحاء على الجيم وتشديد الياء
المثناة من تحت بمعنى اللغز ولا يخفى ان كلام المستدل كالصريح في اشتق

الثاني وايضاً لو كان المراد ذلك لم يحتج الى هذا الدليل الطويل الذي فالاولى
الاقتصار على الشق الثاني قوله وقد يكونان ضدين لامر واحد آه لا يخفى ان
المتلازمين لا يجتمع احدهما مع شيء من اضداد الآخر واما مثل العلم فانه يجتمع
مثلا مع بعض اضداد القدرة كالعجز مثلا فصار الحاصل انه لا يتم وجوب
امكان اجتماع احد الخلافين مع شيء من الاضداد لكن لا نسلم وجوب
امكان اجتماعه مع شيء من اضداد الآخر فضلا عن جميعها ولئن سلمنا وجوب
امكان اجتماعه مع شيء من الاضداد لكن لا نسلم وجوب امكان اجتماعه مع جميع
الاضداد لجواز ان يكون بعض الاضداد ضدا لهما معا وهو كاف في المنع اذ لا
يلزم ح وجوب امكان اجتماعه مع الامر بالضد بخصوصه بل يكفي وجوب
امكان اجتماعه مع واحد من اضداد النهي عن الضد كعدم النهي مثلا
واستحالته اول البحث فتامل قوله لجواز كون الاحتجاج لاثبات كون
الاقتضاء على سبيل الاستلزام آه انت خبير بانه لو كان المراد اثبات نفس
الاقتضاء اي دلالة اللفظ عليه في الجملة ولو على سبيل الاستلزام كان
قوله فاللفظ الدال على الوجوب يدل على حرمة النقيض آه من تتمة المطلوب
واما لو كان المقصد محض بيان المغايرة فقد حصل ببيان كون المنع من
الترك جزءا للوجوب والباقي لا يخلو عن نوع استدراك الا ان يق
لما كان النزاع في مدلول الامر ومغايرة الوجوب للمنع من الترك انما تنفع
في المط من حيث انه مدلول الامر نبه على انه مدلول الامر الذي وقع النزاع
فيه كما ان الاحتياج اليه على التقدير الاول انما هو لمثل هذا كما يظهر بالتامل

قوله فالتحقيق ان يردد بين الاحتمالين فيتلقى بالقبول آه اقول يريد انه ينبغي
ان يردد بانكم ان اردتم بيان المغايرة دون اثبات الاقتضاء فمطلوبكم حاصل
لا نناقش عليه وان اردتم اثبات اصل الاقتضاء فيرد النقض ح بين
الترك والضد الخاص على التفصيل الذي في الجواب وعلى هذا فالمراد بما ذكر
في الجواب تمام ما ذكر فيه من الشقين وانما يتلقى في الشق الاول بالقبول
من دون ترديد لان لعل هذا التقدير محملا صحيحا مع كون هذا المحمل هو الظاهر
من عبارته اذ اطلاق النقض على الاضداد الوجودية المخصوصة بعيد بخلاف
الشق الثاني فالكلام ح تفتيش وتحقيق للمقام لا ايراد اعتراض جزما هذا
هو مساق كلام المص واما التوجيه بان مراده من الترديد الترديد بين الترك
والضد الخاص فيتلقى بالقبول على الاول لانه مغاير البتة ومدلول تضمنا ويرد
ما ذكر في الجواب في الشق الثاني ففيه تعسف من وجوه الاول ان ما ذكره المص
هو احتمال كون الاحتجاج على الجزئية لا كون الاحتجاج عليه البتة فلا يتفرع عليه
التلقي بالقبول على الشق الاول الثاني ان الترديد المذكور قد وقع من المجيب
فذكره في هذا المقام يكون استدراكا او بالتبع الثالث ان ارادة ما ذكر في الشق
الثاني مما ذكر في الجواب بعيد وان نبه بكلمة في وايضا على ما ذكرنا يقع التغير
في اوضاع الجواب فيحتاج الى هذا التطويل اما على هذا التوجيه فقد كان يكفي
ان يق والتحقيق ان يتلقى بالقبول في الشق الاول فليتامل قوله لا نزاع
لنا في النهي عنه آه اقول لما كان ظاهر كلام المستدل في الوجه الثاني انه استدل
على الاصل الاقتضاء لم يتعرض المصنف الى ما ذكره في الوجه الاول من حمل

كون النزاع في العينية ومقابلها وايضا لما ذكر في الوجه الثاني حكاية الضد
الخاص وانما يأتي الكلام فيه باعتبار الاقتضاء وعدمه لا باعتبار
العينية والجزئية لظهور انه ليس بجزء ولا عين لعدجعله احتج جانبي
النزاع الآخر الذي ذكره المص ويمكن توجيهه بحيث ينطبق على النزاع
الآخر ايضا بان يقال حاصل كلام المستدل ان معنى الامر مركب من
طلب الفعل مع الذم على الترك اتفاقا والذم لا يكون الا على فعل
والفعل منحصر في الامرين وكل منهما ضد فثبت ان الذم على ضد المأمور به
داخل في مفهوم الامر وهو عين النهي كما نبه عليه بقوله لانه معناه فثبت
ان الامر عين النهي عن الضد وانما لم يجزم بكون الجزء هو النهي عن
الكف واحتمل الضد الخاص ايضا لعدم تعلق الغرض فيما نحن فيه
بذلك اذ كان مقصوده نفي العينية فنفاه بالمعنيين ولو كان مقصوده
اثبات الاستلزام وتحقيق المسئلة لكان اللائق تعيينه على انه انما
يمكن التعيين لو كان المقصود من الاستلزام هو التضمن لكن يحتمل
ان يكون مراده مطلق الاستلزام وذلك لانه ان كان مراده ان
الامر طلب فعل يذم على تركه بان يكون الذم على الترك جزء مدلول
الامر فيمكن ان يكون المطلوب التضمن والمطلق الشامل له ولمقابله لكنه
اثبته بحيث يلزم التضمن ايضا وان كان المراد انه طلب فعل بحيث يترتب
الذم على تركه في الواقع مع قطع النظر عن دخوله في مفهوم الامر وعدمه
بان يكون خاصة للطلب ولازما من لوازمه كان المقصود هو الاستلزام

المطلق ولم يمكن ح تعيين ان اللازم هو النهي عن الضد العام نعم يمكن
تبيين ان النهي عن الضد باي معنى كان ليس عين الامر وانما احتيج الى
ان الذم لم يقع على الترك لانه لا يسمى ضدا فلو ثبت ان النهي عن الترك
لم يكن عينا للامر لم يلزم منه ان النهي عن الضد ليس عينا للامر ولم يكن له
مدخل فيه ايضا ولولاه لا يمكن ان يجعل الشقوق ثلثة بان يق ان الذم
اما على الترك او على الكف او فعل الضد وسياق الكلام الى آخره ويمكن
ان يوجه بان الذم والنهي المقصود في الامر واحد فلو كان على نفس
الترك لم يتحقق النهي عن الضد فلم يكن عينا للامر المتحقق لكن المستدل لم
يأخذ الاستدلال على هذا الوجه ووجه التكلف في هذا التوجيه ظاهر
لانه ان كان المراد اثبات المغايرة في ضمن التضمن لكان يكفي ان الامر
مركب من معنيين الذم والطلب والذم هو النهي ومن البين ان
الجزء غير الكل والباقي مستدرك وان كان المراد اثبات مطلق
المغايرة لكان يكفي ان يقول الامر عبارة عن الطلب الموصوف بالصفة
المذكورة ولا شك ان الموصوف غير الصفة فان قلت لعل الصفة
المذكورة غير الموصوف لكن يمكن ان يكون الموصوف ايضا من جنس
الوصف المذكور بان يكون الطلب من جنس الذم قلت البيان المذكور
لا يفي بدفعه وانما يندفع بان المتحقق في الامر من جنس الصفة المذكورة
امر واحد والباقي مستدرك وعلى تقدير الحمل المذكور يمكن ان يكون
عدم التعرض له من حيث الاكتفاء بما سبق فتامل وما قيل من ان مراد

المصنف انه لا نزاع لنا في النفي عنه في الجملة وبذلك لا يتم ما ادعيت من
الاستلزام اذ بين الدلالة آناي بالتضمن فعنيه ان المصنف لم يعد فيما
سبق بين جوابا بل مناقشة يحتاج الى الاعتذار وقال فيلتفي بالقبول
على الاول مع حمل الاستلزام على التضمن وحاصل الايراد انما جوزه
في الوجه الاول لم لا يجوزه في هذا الوجه فان التجا الى انه اكتفي بما ذكره
سابقا فقد عرفت انه لا حاجة الى صرف الكلام عن ظاهره **قوله** وجوابه
يعلم مما سبق انفا قد فانا نمنع آه هذا هو الجواب التحقيقي وبيانه ان المراد
من وجوب المقدمة ان كان هو معنى الالزام والحتم فنسلم لكن اللازم تحتم
ترك الضد الخاص وذلك غير نافع فان مجرد التحتم غير نافع للمجتهد الا
ترى ان تحتم لوازم الواجبات الشرعية لا يصح تدوينه في الفقه كرؤية
جبل ابي قبيس ولقاء سدنة البيت شرفها الله من بني شيبة فمن زعم
ان غرض الفقيه وما يهمه هو هذا القدر فقد اخطأ وان اريد به المعنى الزائد
على هذا القدر فلم يثبت واما منع كون ترك الضد الخاص مقدمة وموقوفا
عليه وانما تحيل معه في الوجود بلا توقف من الطرفين ففيه انه مخالف
لما يقتضيه العقل اذ العقل يجد الترتب متحققا بين عدم الضد وتحقق الضد
الآخر ويصح ان يقال عدم الضد فزال فتحقق الضد الآخر ومخالف لما عليه
القوم اجمع اذ المشهور ان عدم المانع من جملة العلل ويشعر كلام
الشيخ الرئيس في بعض كلماته بان وجود الضد سبب لانتفاء الضد
الآخر وتوقف فناء الضد على طريان الضد مشهور بين المتكلمين فيقتضي

التوقف من الطرفين خرق لما اتفق عليه كلمة القوم وسيجيء تفصيل الكلام
ان شاء الله تعالى **قوله** وتنقيح المبحث ان الملزوم اذا كان آه قد يقال
اذا كان تحريم المعلول يقتضي تحريم السبب بالمعنى المتنازع فيه يلزم وجوب مقدمة
الواجب لان ترك الواجب حرام البتة وترك اي مقدمة من المقدمات
فرض علة وسبب مستلزم لترك الواجب وان كان تحققه شرطا غير سبب
لتحقق الواجب فيلزم حرمة ترك المقدمة بالمعنى المتنازع فيه وحرمة ترك
الشيء ملزوم وجوب ايجاده وجوبا شرعيا بالبداهة ودعوى ان ترك
المقدمة مع ترك ذي المقدمة متقارنان بدون علية بينهما بل بدون ان
يكون معلولي علة ثالثة ايضا قريب من المكابرة والتخصيص بالعلة والمعلول
الوجوديين تحكم صرف لان عدم شرطا وسبب ملزوم لعدم المشروط
وانتفاء جميع اعدام الشروط والاسباب ملزوم لوجود المشروط فالعدم
بالنسبة الى العدم يتحقق فيه الوجوب عند التحقق والامتناع عند الا
فالدليل جار فيه لانه على هذا لا يتعلق به القدرة منفردا غاية ما في الباب
ان يكون الواجب احد الشروط والاسباب اي القدر المشترك بينها
وكذلك في طرف الوجود انما الواجب احد الاسباب والعلل لجواز ان
يكون له علل متعددة واسباب مختلفة فالدليل المذكور انما يجري في القدر
المشترك لا في خصوص الاسباب والحاصل من جميع ذلك عدم الفرق
بين الشرط والسبب بناء على لزوم تحريم العلة من تحريم المعلول ثم لا
يخفى ان يرد على الدليل السابق لوجوب السبب عند وجوب المسبب

علی هذا ایضا بلا فرق بینهما ولا یخفی ایضا ان استلزام تحریم العلة لتحریم المعلول
یقتضی ان یکون وجوب السبب مقتضیا لوجوب المسبب لان ترک السبب
علة لترک المسبب ولا شک ان ترک الواجب حرام فترک السبب الواجب
لما کان حراما وسببا لترک المسبب کان ترک المسبب ایضا حراما فکان المسبب
ایضا واجبا مع ان المشهور عندهم جواز الامر بالسبب مع عدم ایجاب
المسبب وایضا لم یقل احد بان ما ینشا من شرب الخمر مثلا من کرش الاکل
والتنزه والمشی وغیر ذلک فهو حرام وما ترتب علی اکل الطعام المغصوب
من شرب الماء وغیره حرام وابعد من ذلک ان یکون وقع الظلم ای النظر
الموجب للقتل حراما لکونهما معلولی علة واحدة هی جز الرقبة فیکون العاشق
لمثل هذا الشخص فعل افعالا ثلثة کلها حرام ولو فرض عدم ترتب شیء
علی قتله غیر انه قتل نفسا معصومة فعل حرامین ولو فرض مباشرته لبعض
الحرام من غیر ترتب شیء علیه فعل حراما واحدا وبالجملة ما ذکره المصنف
فی هذا المقام بعید عن الصواب جدا **قوله** لتضاد الاحکام باسرها
آه ای الاحکام الخمسة المشهورة وهی الوجوب والاباحة واخواتهما
علی ان ذلک لو اثر آه ای علی ان یکون مطلق التلازم مانعا من اتصاف
کل من المتلازمین بحکم من الاحکام الخمسة مضادا لما اتصف به الآخر لو صح واثر
ثبت قول الکعبی کذا قیل والاولی ان یق فاعل قوله اثر هو تلازم
الشیئین فیکون المعنی ان تلازم الشیئین لو اثر فی امتناع اجتماع الحکمین
المتضادین فیهما لزم ما قاله الکعبی فیکون متعلق التاثیر محذوفا وهو

ایهون من جبل قوله اثر جار مجری قولنا صح وثبت **قوله** ضایقهم القول
بوجوب ما لا یتم الواجب الا به مطلقا آه ای حتی فی غیر السبب ایضا واشار بذلک
الی اختصاص الضیق بمن قال بهذا الاطلاق اذ المصنف فی سعة من ذلک اذ لا یقول
بوجوب المقدمة فی غیر السبب فلا یلزم علیه نفی المباح کما ذکره الکعبی واما
التحقیق الذی ذکره من جانب القائلین بوجوب المقدمة مطلقا کذا
قیل واقول قد ذکروا فی تقریر شبهة الکعبی انه ما من مباح الا وهو ترک
حرام فان السکوت ترک للقذف والسکون ترک للقتل وترک
الحرام واجب ثم اورد علیه انه لیس عین ترک الحرام غایته انه لا یحصل
الا به واجیب بانه وان لم یکن عینه الا انه مما لا یتم الواجب الا به وهو کاف
وقد نقض دلیل الکعبی بان الصلوة قد یکون مما یترک به الواجب فیکون حراما
لانه سبب الحرام فیکون حراما وانت تعلم ان جمیع ما نقل یدل علی ان مراد
الکعبی ان کل مباح ضد لحرام والضد لو کان مقدما علی ترک الضد الآخر
بالتقدم الذاتی لکان سببا مستلزما لا شرطا غیر مستلزم فشبهة الکعبی کما ترد
علی القائل بوجوب المقدمة مطلقا ترد علی القائل بوجوب السبب فقط ایضا
قوله حیث نقول بعدم بقاء الاکوان واحتیاج الباقی الی المؤثر اقول
یرید انه لو قلنا بعدم بقاء الاکوان فمن البین ان الکون لازم للجسم لا ینفک
عنه لزم تجدد الاکوان حسب تجدد الآنات وکل متجدد یحتاج الی المؤثر
اتفاقا بلا کلام فیه فللمکلف فی کل آن تاثیر جدید وان لم نقل بتجدد الاکوان
وقلنا باحتیاج الباقی الی المؤثر فسواء تجدد الکون او استمر یحتاج الی

تاثير مستمر فالمكلف في كل آن تاثير قالوا وفي المقام الاول بمعنى كلمة او
لكفاية كل من الامرين في المطلوب وفي قوله وان قلنا بالبقاء والا ستمرار
للجمع وفيه نظر لان الكلام فيما يصح وصفه بالاباحة بل يخلو المكلف عنه ام لا ومن
البين ان الكون الباقي وان لم تحقق التاثير فيه يوصف بالاباحة الا ترى ان
الساكن في المكان المغصوب سكونا مستمرا يوصف بفعل الحرام عند القائل
باستغناء الباقي عن المؤثر حتى ان عقابه يزيد بزيادة استمرار السكون
فيتصف بالاباحة ايضا نعم لو لم يتعلق ببقاء الفعل اباحة وحرمة عند القائل
بالاستغناء لكان لما ذكره وجه في الجملة وليس الامر كذلك على ان وجوب استناد
الكون الى محله ممنوع لجواز ان يستند الحركة والسكون في الجسم الى غير ذلك
الجسم المتحرك وكذا الامر في الافتراق والاجتماع فعلى هذا لو قلنا بتجدد
الاكوان او احتياجه مع بقائه الى المؤثر لم يلزم ان يكون المؤثر هو هذا الجسم
الذي هو محل الكون فيمكن خلوه عن كل فعل في هذه الصورة ايضا قوله
واما مع انتفاء الصارف وتوقف الامتثال اه اعترض عليه بوجهين الاول
انه سلم فيما سبق في الوجه الاول توقف الفعل على ترك الضد الخاص و
اجاب بان مقدمة الواجب لا تجب وجوبا وههنا قد سلم توقف ترك احد
الضدين على فعل الآخر وفيه دور لانه يلزم توقف فعل الضد على تركه
الضد الآخر وترك الضد الآخر يتوقف على فعل هذا الضد الاول هو دور
ظاهر واجيب عن ذلك بان الموقوف على ترك الضد هو فعل الضد في وقت
ترك الضد وترك الضد في هذا الوقت لا يتوقف على فعل الضد في ذلك

الوقت وانما يتوقف عليه استمرار الترك في الزمان الثاني بان يكون فعل الضد
شاغلا عن ملاحظة الضد الآخر والالتفات اليه بحيث لولاه لحصل من تصور
الضد الآخر والالتفات اليه شوق اليه بحيث يترتب عليه فعل ذلك الضد
فلم يستمر تركه فكل قطعة من العدم المستمر للضد الآخر له استناد الى فعل ذلك
الضد سابقا على تلك القطعة وفعل ذلك الضد سابقا مستند الى ترك
الضد الآخر مقارنا له ولا يتوهم ان فعل الضد لو كان مقارنا مع ترك
الضد الآخر لزم مدخليته فيه فيلزم الدور لان وجود الضد الآخر مستند الى
عدم الضد الاول فعدمه يستند الى عدم عدمه لا الى وجوده مع انه يستند
اليه وجود الضد الاول ولا محذور فيه غاية ما في الباب ان يستند وجود
الضد الاول الى عدم عدم الضد الاول ولا دليل على استحالته فتامل فيه
على انه يمكن ان يقال انما يلزم الاستناد الى عدم عدمه لو لم يعدم بعض
اجزاء العلة التامة سابقا عليه لما تقرر ان عدم كل من العلل انما يكون علة
لعدم المعلول على تقدير عدم سبق العلة الاخرى بالعدم عليه ولعل تحقق
في جميع الصور عدم بعض اجزاء العلل سابقا على عدم عدم الضد ولا يمكن
خلافه وانت خبير بان مدخلية فعل الضد في ترك الضد ثانيا لا يكون من حيث
انه ضد ومانع لان الضد من حيث انه ضد يستلزم عدم الضد مقارنا له واما
فيما بعد فلا بل جميع الافعال من المباحات منافيا كان او غير مناف له
من المدخلية فان الاشتغال بالاكل والشرب وانشا والشعر والفكر
واشباهه يمكن ان يكون شاغلا من الشوق والالتفات الى الزنا وان

لم يكن ضد الزنا مثلا لكن ذلك لا يضر المقصد لانه لم يأخذ في الجواب وجوب

الاشتغال بضد الزنا اصلا سيما من حيث انه ضد نعم لا يتمشى الجواب من قبل

من اخذ الضد من حيث هو ضد مانع من فعل الحرام وجعله واجبا من جهة

والثاني انه على ما ذكره يكون فعل مباح ما احد افراد الواجب المخير الذي هو

اعم من وجود المانع وعدم الشرط فيكون واجبا مخيرا ولا يندفع به شبهة

الكعبي ولو فرض ان الصارف امر غير اختياري لم يضر بكون الواجب

المخير واجبا لان الصارف لو تحقق بدون القدرة لم يكن تحقق الحرام قطعا

فلا يكون الترك واجبا ولا الفعل حراما لان المستند الى غير المقدور غير

مقدور فلا يتحقق تحريم ولا وجوب بهف لانه يلزم ان لا يجب الفعل الا على

مريد الترك ولا يحرم الا على مريد الفعل وذلك لان الصارف المفروض

ههنا يتناول عدم التصور والشوق والارادة ومن البين ان انتفاء

كل من ذلك الاعدام يستلزم تحقق الارادة وما سبق عليه وفيه من الشبهة

ما لا يخفى فلو وجب الترك في هذا الحال وجب مقدمته التي هي القدر المشترك

بين الامرين وهو اختياري لان المشترك بين الاختياري وغير

اختياري فيكون في ذلك الزمان من الامور واجبة تخييرا الا ان

يلتزم ان الواجب التخييري انما يسمى واجبا تخييريا فيما لا يمكن بدل غير اختياري

لخصاله التي هي امور اختيارية وانت تعلم ان ترك ترجيح احد الاخيرين

اي احد التركين واجب مع انه يمكن ان لا يتحقق الشوق الذي هو غير اختياري

الى شيء منها فيجب ان لا يسمى ذلك واجبا تخييريا ولا فرق بين الواجب

العيني والمخير في ذلك فيلزم ان لا يسمى ترك شيء من المحرمات ولا فعل

شيء من الواجبات المعينة واجبا اذ ما من محرم او واجب الا وهو ممكن

الامتناع في اي وقت فرض فلا يكون شيء منها واجبا ولا محرما لان كلا منهما

مشروط بالامكان فتامل وقد يجاب بان المراد انه وان كان واجبا تخييريا

الا انه بعد فعل احد الخصال يصير الباقي مباحا غير واجب فصار الحاصل

ان عدم الزنا قد يترتب على عدم الشوق مثلا بناء على كونه شرطه فاذا وجد

عدم الشوق في وقت مثلا بناء على عدم علته فعدم الزنا يترتب عليه ولا

يتوقف على شيء آخر غيره ففي هذا الوقت اذا اتى المكلف بفعل ضد الزنا

مثلا كان مباحا لانه ليس مما يتوقف عليه عدم الزنا فلا ايراد اصلا وفيه

خبط بما فيه اما اولا فلان المقدمة لما كان هو القدر المشترك بين الامرين

والمفروض ان التكليف بذي المقدمة الذي هو ترك الحرام مستمر فالتكليف

الناشي من قبله انما يتعلق بالقدر المشترك سواء قلنا بجواز مقارنة التكليف

لزمان الفعل بان تحقق التكليف في آن بايقاع الفعل في ذلك الآن او تقع

التكليف في وقت مثلا بايقاع الفعل في ثاني الحال ففي اي وقت فرض

التكليف فهو انما متعلق بايقاع القدر المشترك في ذلك الوقت او بايقاعه

في ثاني الحال فالمباحات واجبة تخييرا في اي وقت فرض نعم ولا اثر في ذلك

لاتفاق وقوع بعض افراد ذلك القدر المشترك دون بعض نعم لو انقطع

وجوب ذلك القدر المشترك كما في خصال الكفارة لانقطع وجوب تلك

المباحات بوقوع بعض افراد ذلك المعنى الاعم والامر فيما نحن فيه ليس كذلك

واما ثانيا فلان المراد لو كان هذا القدر لصار حديث الصارف لغوا محضا واستوى
الشقان في الجواب وذلك بان يقال في الشق الثاني ان ترك الحرام انما يتوقف
على فعل مباح ما فاذا فعل مباح واحد حصل ترك الحرام فلا يتوقف على فعل بقية
المباحات ففي هذا الوقت اذا فعل المكلف شيئا من بقية المباحات كان مباحا
بدون شوب وجوب مع ان الظاهر من كلام المص ان حكاية الصارف له دخل
في الجواب بحيث لولاه لم يتات الجواب وفرقا بين الشقين في اللازم منهما
وكلام بعض من اختار هذا الجواب اظهر في ذلك المعنى فتامل قوله وذلك مستمر
مع فعل الاضداد الخاصة اه يريد انه لا يتصور فعل الاضداد الخاصة بدون
الصارف عن المامور به الا على سبيل الالجاء لان الصارف عبارة عن
انتفاء الشوق التام والارادة الجازمة التي يتاتى بها الفعل ولا يتصور تخلفه
عن الفعل مع وجودها فعلى تقدير نقيض ذلك الانتفاء يلزم تحقق تلك الارادة
وغيرها مما هو مترتب عليه فلا يتصور فعل الضد الا على سبيل الالجاء على
فرض تحقق تلك الارادة وهذا الداعي الى الفعل ومع هذا التقدير اي تقدير
الالجاء لا يكون ذلك الفعل مامورا به حتى يحرم فعل هذا الضد ولو كان علة
لان حرمته انما هو من حيث كونه علة لترك المامور به وليس الفعل المفروض
على هذا التقدير مامورا به على انه يمكن على هذا التقدير منع كون فعل الضد علة
ايضا لترك المامور به بل غاية ان يكونا معلولي علة هي الالجاء والقصد فلعل
حكاية كون الالجاء مسقطا للتكليف وقع على سبيل التنزل قوله فانه لم ينبا
لظهور ان هذا المنع متوجه في صورة الاختيار واما في صورة الالجاء فقد

عرفت انه يمكن ان يكونا معلولي علة واحدة نعم يسقط التكليف معه فتامل
قوله نعم هو مع ارادة الضد من جملة اه هذا في الصارف بل لا توقف
لفعل الضد على الصارف اصلا وانما هو المقارنة من الجانبين بلا توقف كذا
قيل واقول قد عرفت ان الضد يتوقف على انتفاء الضد الآخر على ما هو المشهور
ومن البين ان ارادتي الضدين وداعيهما متضادان فارادة احد الضدين
يتوقف على انتفاء ارادة الضد الآخر وداعيه ونفس الفعل متوقف على ارادته
وداعيه ففعل الضد متوقف على ارادته المتوقفة على انتفاء ارادة الضد الآخر
وهو المراد بالصارف فمنع توقف فعل الضد على الصارف عن الآخر مصادم
للاصول المقررة قوله واذ قد اثبتنا ما بقاء عدم وجوب غير السبب
قيل لعل المراد بالسبب غير العلة التامة اذ تسليم وجوبها يستلزم تسليم
وجوب كل جزء من اجزائها اذ جزء الواجب واجب اتفاقا فلا يتصور بعد
تسليم وجوب السبب بمعنى العلة التامة هنا منع وجوب كل واحد مما ذكر
انه من جملة ما يتوقف عليه فعل الواجب مع كونها جزئين للعلة التامة فلعل
المراد بالسبب هنا وفي بحث مقدمة الواجب مطلقا هو الجزء الاخير من
العلة التامة الذي هو علة قريبة للفعل عرفا كالصعود على السلم للكون على
السطح على ما مثلوا به وتحصيل السلم ووضعه على الجدار من قبيل المقدمات غرايب
وليس داخلا في السبب فتامل انتهى وفيه نظر اما اولا فلان التخلف عن
الجزء الاخير عن العلة التامة يستلزم التخلف عن العلة التامة وقد سبق
ان السيد جوز التخلف عن السبب فيلزم بناء كلامه على القول بجواز التخلف

عن العلة التامة وفيه ما فيه من التعسف واما ثانيا فلان هذا الجزء الاخير له
علة تامة وله ايضا جزء اخير وهكذا فيلزم ترامي الواجبات الى غير النهاية او
الى حيث ينتهي سلسلة الاسباب ولم يقل به احد الا ان يقال انه تفسير بالاعم
واما ثالثا فلان استلزام وجوب العلة التامة وجوب اجزائها مم واما ما ذكره
من انه لا خلاف في وجوب الاجزاء فلعله بالنسبة الى الواجبات الاصلية
ولا دليل على خصوص الاجزاء بحيث لا يجري في سائر المقدمات سوى
الاتفاق وحصوله بحيث يتناول اجزاء الاسباب ايضا مم قال بعض الاصحاب
رضوان الله عليهم محل الخلاف هو الامور الخارجة عن ظاهر ماهيته ولا الام
من الاسباب والشروط واما الاجزاء فكانه لا ريب في ان الامر بالكل امر
بها من حيث هي في ضمنه لان ايجاد الكل هو ايجادها كذلك وليس ايجاد الكل
امرا آخر غير ايجاد اجزائها انتهى ولا يخفى ان اداة الظن الواقعة في هذا الكلام
مشعر بعدم تحقق الاجماع في الاجزاء عن الراس ولم يتم الدليل القطعي ايضا
عليه واما دليله المذكور فمقدمة خطابية يوقع الظن بكونه خارجا عن محل
النزاع ولا نزاع فيه فلا يرد ان الدليل المذكور غير تام فتدبر **قوله**
لصح فعله وان كان واجبا اراد بالصحة المعنى المتناول للاباحة وموافقة
المامور به بان يكون تحققه بالنسبة الى غير الواجب الموسع في ضمن الاباحة
وبالنسبة اليه في ضمن الموافقة المذكورة وفيه تكلف والاظهر انه اراد الجواز
المتناول لغير الحرام ويتوجه على قوله فلو صح مع ذلك فعل الواجب اه ان الصحة
بهذا المعنى لا يستلزم وجوب مقدمته وانما يكون مقدمته واجبة لو كان الخ

الضد

الضد واجبا ولعله لم يكن واجبا في هذا الحال كما يراه بعض الاصحاب من ان الامر بالضد
يوجب عدم الامر بالضد الآخر وان لم يكن موجبا للنهي عنه والحاصل ان المحال انما
لزم من وجوب الضد لا مما تضمنه الوجوب من الجواز بالمعنى الاعم وكون ما
الجواز ملزوما لذلك ممنوع محل المنع ولو اورد هذا على قوله لو لم يكن الضد منهيا
عنه لصح فعله اه لم يتوجه الا بان يحمل الصحة على ما ذكرنا من التكلف او لو حمل
على موافقة المامور به لم يتحقق في غير الواجب على ما هو مقتضى كلام المص حيث
حكم بصحة الضد مطلقا وجعل الواجب من جملة الصحيح وان حمل على الجواز بالمعنى
الاعم لم يتوجه عليه شيء اصلا هذا وقد يوجه الكلام بان مقدمة الجائز ايضا يجب
ان يكون جائزا فلو لم يكن الضد واجبا فلا اقل من ان يكون جائزا فيجتمع الجواز
والتحريم في الصارف فلا يخفى ان كون مقدمة الجائز جائزا لو تم يوجب المقدمية
لزم كون ضد الواجب حراما لان ترك الضد عند المص مما يتوقف عليه فعل الضد
الآخر فترك الواجب مقدمة لفعل الضد والاول حرام فكذا الثاني **قوله**
فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم في اه اما كونه حراما فلانه علة للترك المحرم واما
كونه واجبا فلان مقدمة الواجب الموسع ايضا واجب ولو بالتوسيع كما
في كلام المص ان كون امر واحد شخصي حراما وواجبا محال ولو كان وجوبه من حيث
وجوب الماهية المشتركة بينه وبين غيره كما في الصلوة في الدار المغصوبة فانها
حرام من حيث خصوصيته وواجب من حيث الطبيعة المشتركة بينه وبين
الصلوة في غيرها مع انه باطل عند المص من حيث اجتماع الحكمين وسيجي الكلام
فيه انشاء الله تعالى **قوله** ثمانية الوجه الاول من الحجة اه اي الوجه الاول من

الوجهين الذين ذكرهما من جانب المفصل وقد عرفت دفعه بما هو التحقيق وهذا
الكلام من المص مشعر بانه غفل عن الجواب الحق وان ما ذكر من الجواب ثمة ليس
بطريق التنزل والمماشاة كما قيل وانت قد عرفت حقيقة الحال فلا تغفل
قوله ليس على حد عين من الواجبات اي من يتوقف برآءة الذمة من سائر
الواجبات على فعلها على وجه شرعي ومن كونها مطلوبة بذاتها لا للتوصل الى
الغير بخلاف المقدمة فان وجوبها غير مطلوب بالاصالة فلا يمتنع اجتماع
وجوبها مع كونها منهيا عنه وفيه نظر لان الدليل الدال على وجوب المقدمة
اما ان يقام على كونه واجبا بمعنى كونه مطلوبا اصليا او مناطا للثواب والعقاب
وشبهه او على مجرد لزومه وتحتمه فان كان الاول لم يتصور فرق معتد به بين
وجوب المقدمة وغيرها سيما في جريان دليل امتناع اجتماع الحرمة معه و
ان كان الثاني فقد عرفت انه غير قابل للنزاع ونفيه كما وقع عن المص شنيع
جدا على انه لا فرق بين هذا المعنى والمعنى السابق ايضا في جريان دليل امتناع
اجتماع الحرمة معه كما يظهر بالتامل قوله لا تنافي غاية اي التوصل الى
ذي المقدمة قوله فنقول اي في تقرير شبهة الخصم وقوله لكن قد عرفت بيان
دفع الشبهة المذكورة فاعادة الدليل لاعادة الجواب الذي ذكره في العلاوة
لتخليص السؤال وما يتعلق به الجواب من مقدماته وتطابقها وانت خبير بان
كل ما فعل من الواجبات وامتثل سقط وجوبه فيلزم ان لا يمتنع كون شيء
منهيا محرما مع ان الكلام على فرض امتناع اجتماع الحرمة والوجوب في امر
واحد شخصي كما هو مذهب المص والشبهة انما نشأت من عدم تنقيح معنى كون

المامور به غير منهي عنه فان معناه ان ما هو مامور به لا يتصور ان يقع على وجه
يكون حراما ومنهيا عنه بحيث يقع الامتثال سواء قلنا ببقاء التكليف حين
الفعل ايضا وعدمه اذ المسئلة اعني امتناع اجتماع الامر والنهي جارية على القولين
وتوهم المص ان امتناع اجتماع المامور به والمنهي عنه انما هو على تقدير بقاء
الوجوب بعد الفعل ايضا وذلك لا يتصور في شيء من الواجبات وبالجملة
هذا اغرب منه رحمه الله واما ما ذكره من قطع المسافة في الحج فمبني على احد
الامرين من كون المقدمة غير واجبة ومنع استحالة اجتماع الامر والنهي اذ
بعد القول بالامرين لا مجال لكونه مجزيا مع وقوعه على وجه منهي عنه والاظهر
ان يقال على وفق ما ذكرنا في توجيه عدم كونه على حد عين من الواجبات ان
الحرمة انما تمتنع اجتماعها مع الوجوب الاصلي لا مع الوجوب الذي هو من باب
المقدمة ولعله اراد بعدم كونه على حد عين من الواجبات ان وجوبه يسقط
بعد فعله بخلاف ساير الواجبات او ان امتناع اجتماع وجوبه مع الحرمة
انما يكون على تقدير بقائه بعد فعله ايضا بخلاف ساير الواجبات والا لم
يكن لنفي كونه على حد عين من الواجبات مدخل في الجواب مع ان المفهوم
من كلامه ان الجواب مبني عليه فان قلت مراده من انه ليس على حد عين
من الواجبات انه لا يجب على جميع التقادير بل ربما يسقط وجوبه على بعضها
كما اذا حصل الغرض منه بغيره وهو المنهي عنه قلت من البين ان المقدمة
هو القدر المشترك بين ما يقع على الوجه المنهي عنه وغيره فان قلنا بان
الواجب هو القدر المشترك بين الامرين فقد اجتمع الواجب والحرام

تحقق القدر المشترك في ضمن الحرام وافق قلنا بان الواجب غير المنهي عنه لوجدان
غيره مما يتم الواجب بدونه كما اذا اوقع على الوجه المنهي عنه فانه يحصل الواجب ح
بدون حاجة اليه عقلا وعادة وكذلك شرعا لان المفروض ان الحج مثلا معتبر شرعا
بدون قطع المسافة على الوجه المشروع فقطعها على هذا الوجه ليس مقدمة فلا معنى
للقول بوجوبه وان وجوبه يسقط بفعل غير الواجب والحاصل ان هذا يستلزم
امورا ثلثة احدها عدم وجوب المقدمة وهو القدر المشترك وثانيها وجوب
غير المقدمة وهو قطع المسافة على الوجه المشروع وثالثها سقوط وجوب الواجب
بفعل غير الواجب وهو قطعها على الوجه الغير المشروع ومن ههنا يظهر ان القول
بوجوب المقدمة ينافي القول بعدم اجتماع الوجوب والحرمة فانهم اعني القائلين
بوجوب المقدمة لا يقولون بعدم اجزاء ذي المقدمة اذا اتى المكلف بالمقدمة
على الوجه الغير المشروع فعلى هذا اما ان يقولوا بوجوب الوجه المشروع من
باب المقدمة وعدم وجوب الوجه الآخر فيلزم الامور الثلثة المذكورة
يعني عدم وجوب المقدمة ووجوب غير المقدمة وسقوط الواجب بغير الواجب
واما ان يقولوا بوجوب القدر المشترك بين الوجهين والتخيير بينهما فيلزم اجتماع
الحرمة والوجوب والقول بان الوجه المشروع مقدمة لان الاتيان بالمامور
على وجه لا يقع الاتيان في الحرام ويكون متجنبا له موقوفا على الاتيان بالوجه
المشروع وهو ايضا قسم من المقدمة الشرعية لا يجدي لانه يلزم سقوط الواجب
بغير الواجب والعقاب انما يترتب على فعل الوجه الغير المشروع لا على ترك
الوجه المشروع وان لم يلزم الامران الآخران اعني وجوب غير المقدمة وعدم

وجوب المقدمة على ان هذا اصطلاح آخر في المقدمة غير ما هو المشهور فان
الشرط الشرعي ما يشترط في صحة الفعل واعتباره لا ما يكون تجنب القبيح لا
مقدمة فعل المامور به فتدبر **قوله** ومن ههنا يتجه ان يقال اي مما بيّنا ان وجوب
المقدمة للتوصل ليس على حد سائر الواجبات ولما كان حكم اولا بتمامية
الوجه الاول من وجهي المفصل على تقدير بناء الكلام على وجوب مقدمة الواجب
استدرك ثانيا بان ما ذكره في العلاوة كما يدفع هذه الحجة الطويلة يدفع الوجه
الاول ايضا من وجهي المفصل ولو سلم وجوب المقدمة **قوله** ولا ريب انه مع
وجود الصارف من الفعل الخ لا يخفى ان الدليل جار في كل واجب لغيره كالوضوء
والغسل على قوله بان نقول كون وجوب الوضوء للصلوة تقتضي اختصاصه
بحال امكان الصلوة ولا ريب في انه مع وجود الصارف عن الفعل الواجب
الذي هو الصلوة وعدم الداعي لا يمكن الصلوة فلا معنى لوجوب الوضوء
ح ولم يقل به احد بل نقول وجوب كل شيء مخصوص بحالة امكانه ومع وجود
الصارف عنه يلزم ان ينتفي الوجوب وفساده اظهر من ان يخفى والحاصل ان
امتناع التوصل حين وجود الصارف انما هو بشرط ذلك الوجود لا مطلقا
وانما يكون ممتنعا لو وجب وجود الصارف في هذا الوقت وليس كذلك
وانما وجود الصارف امر وقع باشتباه المكلف ومن قبله وفرق بين
الضروري في زمان الوصف وبشرط الوصف كما حقق في محله والمسقط
للتكليف هو الاول واما ما ذكره من ان اعطاء (اخراج) الحجة حق النظر يوجب ان
المقدمة انما تجب لو كان المكلف مريدا لذي المقدمة فباطل لان استحقاق

الذم لو تم لدل على الوجوب المطلق اذ لا يعذر تارك المقدمة باني ما
اردت الفعل ولذا تركت المقدمة وكذا دليل لزوم تكليف ما لا يطاق
او خروج الواجب عن كونه واجبا كما لا يخفى على من امعن النظر وكذا غير
من الادلة التي لم يذكر في الكتاب قوله يعني انه لا يجب الجميع ولا يجوز
الاخلال بالجميع وايها فعل كان واجبا بالاصالة آه اراد بنفي وجوب الجميع
نفي وجوبه على التعيين رد القول من قال ان الواجب هو الجميع ويسقط
بفعل البعض وذلك لعدم الدليل على تعينه بل تحقق الدليل الظاهر على
الامر بكلمة او واما عدم تعين الجميع وبكونه واجبا بالاصالة على عدم كونه
بدلا عن الواجب الآخر الذي يكون هو اصلا بالنسبة اليه والا فكل منها
بدل عن الآخر لا انه وجب بنفسه بجزء وبخصوصه لا من حيث تضمنه للواجب
والا لزم الخلاف المعنوي اذ على مذهب الاشاعرة يكون الاجزاء من حيث
تضمنه للواجب قوله الظاهر انه لا خلاف بين القولين آه اقول لعل المراد
انه لا خلاف يترتب عليه الثمرة والا فالفرق ظاهر اذ ظاهر القول بان
الواجب هو الواحد المبهم ان الطلب متعلق به والخصوصيات غير منظورة
ومطلوبة وان لم يكن الانفكاك عن جميعها وظاهر القول بوجوب الجميع على
الترديد والتخيير ان الغرض متعلق بالخصوصيات لكن على سبيل الترديد
ولا يخفى ان تعلق الطلب بالخصوصيات مردداً بينها لا يستلزم تعلقه بالقدر
المشترك اذ ربما لا يتحقق بينها مشترك يصلح لتعلق الغرض ودعوى ان الطلب
الترديدي انما يتصور فيما بين امور لها مشترك يصح كونه متعلقا للغرض و

والطلب ظاهر الفساد ثم يمكن ان يقال انه لا يترتب على هذا القدر حكم
يفيد الاصولي فايدة قوله لا ان الله تعالى يعلم ان ما يختاره المكلف آه
نبه به على ان العلم بالتعيين غير العلم بانه ما يفعله المكلف فتعينه عنده بعنوان
آخر غير انه ما يفعله المكلف لكن المعارضة انه ملازم للتعيين بمعنى انه كما ان
الواجب معين عنده تعالى في جميع المواد كذلك العلم بانه ما يفعله المكلف
متحقق ويجب تعيينه بانه في موضع تحقق فيه امتثال المكلف واما فيما عصى المكلف
فلم يكن العلم الثاني متحققا وانما اهملوا هذا التقييد لظهور الامر فيه اذ لا يذهب
احد الى ان المتحقق في جميع المواد الامتثال وكذا ما يوهمه بعض العبارات
من ان تعينه عبارة عن تعينه بعنوان انه ما يفعله المكلف يجب تقييده بذلك
القيد ولا فرق كثيرا بين التعبيرين قوله بين المشايخ اي كان بحيث
تبرأت الجماهير من الاعلام والاصوليين عنه لشناعته وظهور بطلانه
قوله مختص باول الوقت آه لا يخفى ان هذا لا ينافي الاجماع على عدم
العقاب لو فعل بعد اول الوقت الى آخر الوقت اذ يمكن ان ذلك
بالعفو كما نقل ان اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله وبهذا امتاز
الواجب الموسع عن المضيق بالنسبة الى ما بعد وقته على هذا المذهب
اذ لا عفو حتما في الواجب المضيق لو فعل بعد وقته المقدر بخلاف الموسع
لو اخر عن اول الوقت الذي هو وقته على هذا المذهب الى آخر وقته الذي
هو مقدر للعفو لو فعل فيه فان العفو حتمي فيه على هذا فالتوسعة باعتبار
حصول العفو الى وقت مقدر كذا قيل اقول ينبغي ان يكون النزاع في انه

بل يمكن عقلا ان يكون الوقت موسعا للواجب او لا يمكن ذلك بان كل ما وقع
فيه ذلك ظاهرا فينبغي ان يختص بجزء منه معين لكن يظهر بالتتبع انه الاول
او الآخر بادلة خارجة عن المسئلة واما ان التتبع يقتضي ان كل ما كان ظاهره
التوسيع فهو مختص بدليل خارجي بجزء منه وان لم يمتنع التوسيع عقلا فهو
بالفروع اشبه واليق دون الاصول لان الاصل ما يستنبط منه الفرع لا بالعكس
وههنا الامر كذلك ولو قيل بان المسئلة الاصلية لا يلزم ان لا يستنبط من الفروع
بل قد يستقرء الجزئيات ويدون الحكم المشترك منها ويستعين بتتابعه على
الجزئيات توجه ان الدليل ح عليه انما يقام من قبيل الجزئيات فهذه كفاية
وايضا المعهود في امثال هذه الكليات ان يدون في الفقه ويعد من جملته كقولهم
كل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض وكل ما يصح اعارته يصح اجارته الى غير ذلك
وايضا الدليل الآتي انما يثبت ما ذكرنا لا مجرد ان ما ظاهره التوسيع علم
بدليل من الخارج انه مقيد بالاول او الآخر بل لا غرض فيما سياتي للاختصاص
بجزء لكن يجب اقامة الدليل بحيث يفترق في اجزائه التوسيع بالاصالة وباعتبار
حصول العفو وفيه نظر يستقف عليه ان شاء الله تعالى **قوله** تبين ان
ما اتى به كان واجبا اه لا يخفى ان الوجوب في آخر الوقت لم يتحقق في صورة الاتيان
بالفعل المفروض في اول الوقت لانه اما ان لا يجب عليه اصلا وهو في صورة
عدم بقاء التكليف او لا يجب في آخر الوقت بل كان ما اداه في اول الوقت
هو الواجب فاين اختصاص الوجوب بالآخر الا ان يقال ان اختصاص
الوجوب بالآخر معناه انه لو لم يفعل في اى وقت فرض لم يستحق العقاب الى

آخر الوقت فصفة الوجوب وهو استحقاق العقاب انما يتحقق بالنسبة
اليه دون غيره وفيه ان الاول والآخر فيه متساويان اذ كما ان الترك
في الآخر انما يلزم عليه بشرط الترك في الآخر فيتم الترك في الآخر يصير جزءا اخيرا
لسبب الذم دون الترك الاول فيما يتحقق فيه الذم وكانه منشأ الاشتباه و
قد وجه كلامه بوجهين الاول ان البقاء الى الآخر بصفات التكليف كاشف عن
الوجوب في الاول وهو معنى اختصاص الوجوب بالآخر وفيه ما لا يخفى من التعسف
والثاني انه يخصص القول بالاختصاص بصورة لم يفعل في الاول اصلا وينبغي ان
يقيد ايضا ببقاء المكلف على صفة التكليف والا تبين ان الوجوب كان
في الاول رعاية لقضية الاشتراط فتامل **قوله** وايضا لو كان الوجوب اه
تحريره ان الامر لما كان مطلقا غير مقيد بجزء مخصوص لا لفظا ولا بدليل من خارج
عقلي ونقلي اما الاول فظاهر واما الثاني فلما تبين من ضعف متمسكهم وعدم و
وجدان دليل آخر واما الثالث فبالاتفاق كان القول بالتخصيص تحكما باطلا
وايضا نقول لو كان في اللفظ دلالة على التقييد لزم احد الامرين اما التقديم
او القضاء لان الفعل المقيد في ضمن الامر بوقت لو قدم عليه او اخر عنه يلزم
مخالفة الامر وهو ملزوم اللازمين المذكورين وعلى تقدير القضاء يلزم العصيان
ايضا لانه قضاء عمدي اختياري بالفرض وليس المراد ان التخصيص باحد
الجزئين كما هو مذهب الفريقين لو كان واقعا لزم احد الامرين حتى يكون
دعوى الاجماع في بطلان اللازم مجازفة او الملازمة في حيز المنع اما
الاول فعلى تقدير قولهم بعصيان القاضي مطلقا واما الثاني فبالنسبة

الى مذهب القايل بصحة التقديم وعلى تقدير قولهم بعدم عصيان القاضي
مطلقا بل المراد ما عرفت من ان لفظ الامر لو كان دالا على التقييد لزم
احد الامرين من ظاهر اللفظ ويمكن ان يصرف عنه بدليل من خارج لو كان
ولم يتحقق فيما نحن فيه فهذا ابطال لكون اللفظ دالا على خصوص الوقت بالدليل
بعد ابطاله بدعوى الظهور فيه نعم يمكن ان يقال دلالة اللفظ عليه يستلزم
الامرين ظاهرا لكن يصرف عنه بدلالة من خارج على عدم ذلك التلازم لكن
في تحقق الدلالة في جميع ما وقع الخلاف فيه تامل **قوله** والجواب عن
الاول آه تحقيق الجواب ان هو لم ينف البدل غير العزم مم بل الافراد
المفروضة في اجزاء الوقت كل منها بدل عن الآخر ولزوم البدل للواجب
في وقت في ذلك الوقت مم فكما ان التخيير بين الافراد المتميزة بنفسها
بالنظر الى وقت واحد جائز بان يتبادلا بالنسبة الى ذلك الوقت
كذلك التخيير بين الافراد المتماثلة المتميزة باعتبار الاوقات جائز بان
يتبادلا في مجموع ذلك الوقت مع انفصاله عن المندوب ظاهر فان
المندوب لا يترتب على تركه مع ترك غيره عقاب ولا يسقط فعله
العقاب المترتب على الواجب بخلاف ما نحن فيه فان قلت كل مندوب
يترتب على تركه مع ترك غيره من الواجبات عقاب وقد يسقط فعله
ايضا العقاب المترتب على الواجب الآخر كالوضوء المندوب المقدم
على صلوة الظهر مثلا فانه مع تركه وترك مثله في الوقت يترتب عليه
العقاب ويسقط فعله العقاب المترتب على ترك الوضوء الواجب

لصلوة الظهر والمشهور ان الوضوء المقدم مندوب غير واجب فكيف ينفصل
عنه الواجب الموسع ولهذا ذهب بعض اصحابنا الى وجوب الوضوء بعد حدوث
احد الاحداث الموجبة له وجوبا موسعا الى تضيق وقت الفريضة قلت يمكن ان
ينفصل عنه بان العقاب انما يترتب على مجموع التروك التي هي ترك الوضوء مثلا
في جميع اوقات الصلوة دون غيره من التروك السابقة فالقدر المشترك بين
الوجودات التي هي التروك تروك له واجب دون غيره فالخاصة للواجب
هي ترتب العقاب عليه لا مقارنته له في الجملة فتامل **قوله** وعن الثاني انا نقطع
آه هذا الجواب في الحقيقة معارضة لدليل الوجوب التخييري وقوله وايضا فالاثم
الحاصل آه جواب بالمنع فالانسب تقديمه ويمكن ان يقال مراده ان الامتثال
بالفردين في المخير انما يقع من حيث كونه فردا لهذا الاعم وكذا الاثم المترتب على
تركهما انما يترتب من حيث ان تركهما جزء لترك الواجب المخير الذي هو مجموع
التركين وليس شيء من العزم والصلوة كذلك والحاصل ان هذا المعنى ايضا
معتبر في الوجوب التخييري لا مجرد ما ذكرتم ولم يتحقق هذا القيد فيما نحن فيه لكنه
اكتفى في منع كون الامتثال كذلك بمنعه في الصلوة وفي منع ترتب الاثم كذلك
بمنعه في العزم تفننا ولان اصالة الامتثال بالصلوة ظاهرة وفي طرف العزم منع
زايد وهو منع اصل الاثم على ان التزام كون الاثم مرتبا على ترك الصلوات التي
جعلت بدلا من العزم بخصوصه ليس بمستقيم وهو ظاهر واعجبه في التعبير عن التبعيض
بعبارة تفيد الجزم دون التجويز والاحتمال ولا محذور فيه ثم العبارة
المذكورة انما تناسب القول بكون الواجب في صورة التخيير احد الامور على

المفهوم المشترك والمناسب للقول الآخر ان يقال المصلي ممتثل لعين الصلوة
من حيث انه مامور بخصوصه لا لانه بعض الامور التي تعلق الامر بها على سبيل
الترديد لكن المصنف لما اعتقد عدم الفرق بين القولين معنى لم يبال بالعبارة
الموافقة لاحد القولين دون الآخر والمؤيد له ان الامر والتهديد والذم
مع تكررها انما وقع في النصوص متعلقا بالصلوة وعلى تركه بدون ضم العزم الى
ذلك في شيء منها وايضا لو تم ذلك لزم انضمام بدل آخر الى العزم في بعض
المواد كالعزم على الزكاة في اثناء الحول او تفريق النصاب واتلافه وكالعزم
على صوم شهر رمضان وعلى الخروج الى سفر مباح او ايقاع نفس الخروج الى
غير ذلك ولم يقل احد بالتخيير في هذه المواضع وتوضيح المقام ان العزم واجب
مطلقا مع قطع النظر عن الترديد بينه وبين ما تعلق به لكن لما كان العزم يتبع بعد فعل
ما تعلق به العزم يتوهم ان الوجوب كالتخيير بالترديد بينه وبين ما تعلق به ولهذا
سقط بفعله ولو كان الامر كذلك لزم ان يكون وجوب الحج ايضا مرددا بين ان
يحج في الوقت المخصوص او يستبق ترك تحصيل الاستطاعة الى ذلك الوقت
وهو امر اختياري الى غير ذلك قوله وهو كما ترى اقول اما اولا فلان العزم
على الحرام معفو لا يتعلق به عقاب كما ورد في الاثر ولو قيل بان العفو لا ينافي
الحرمة كما في الصغائر المكفرة قلنا قد يترتب العقاب عليها وهو حين ارتكاب
الكبائر بخلاف العزم فانه معفو على تقدير اجتناب المحرم وعلى تقدير فعله لم يقل
احد بانه يترتب عقابان احدهما على العزم والآخر على الفعل واما ثانيا فلان
هذا التقرير يفيد حرمة العزم على ترك الواجب وترك الحرام واجب لا اصلي

دالا على القول بان النهي عن الشيء امر بضده كما ذهب اليه بعضهم وفيه ما فيه
واما ثالثا فلان عدم الغفلة لا يوجب العزم على احد الطرفين بان يحصل التردد
بين العزم على الترك والفعل واللازم من ذلك هو تجويز الترك وعدم
توطين النفس على فعل الواجب وكونه حراما عين القول بوجوب العزم ففيه
شوب مصادرة بل نقول يحصل الخلو عن العزمين والتردد ايضا قوله
لاداينا الى ترك الواجب آه لا يخفى ان الواجب هو ما يترتب العقاب على تركه
وقد مر ان العقاب لا يترتب على تركه في اول الوقت عند القائل بكونه وقتا
للواجب مختصا بتحتم العفو والفرق بان التارك في اول الوقت يستحق العقاب
على هذا القول لكن لا يقع للعفو بخلاف القول بالوسعة بالمعنى المشهور فانه
لا استحقاق للعقاب على هذا القول ايضا اصلا والمراد من ترتب العقاب
في بعض العبارات هو هذا المعنى لا ينفع في الوجوب بالمعنى المشهور اذ مع تحتم
العفو يشكل الفرق بين الواجب الباقي على وجوبه وبين العبادة المنسوخة
التي تعلق التكليف اولا بها ثم نسخ الا بان يقال يحصل في جميع الاوقات
حالة موجبة للعقاب لكن لا يقع بسبب العفو وانما بخلاف المنسوخ فانه
لا يحصل تلك الحالة ولا يحتاج الى المسقط الذي هو العفو وهذا الا ينافي عدم
الحكم بمنة تلك الحالة وذلك المسقط الذي هو العفو وهذا على القول بالحسن
والقبح العقليين له وجه واما على نفيهما فلا يحصل الفرق المعنوي كما يظهر بالتامل
قوله واما عن تخصيص الوجوب آه هذا الجواب معارضة فان منع لزوم عدم
جواز التاخير ان اريد ترتب العقاب يستند الجواز العفو او بطلانه ان اريد

عدم استحالة توجه منعه في اصل الدليل بمنع عدم الخروج عن العبث بالتقديم
على تقدير الاختصاص بالجزء الاخير بسند الجواز ان يكون نفع تستقل به الغرض
قوله وجوابه منع الملازمة والسند ظ مما تقدم آه هذا على المذهب
المختار وعلى المذهب الآخر فالسند ما ذكرناه في الجواب عن المعارضة
قوله يجري في العرف مجرى قولنا الشرط في اعطائه آه اقول ان اراد بالشرط
ما علق عليه الشيء فلا وجه لقوله يجري في العرف مجرى قولنا آه فان معنى الجملة
الشرطية هو التعليق في اللغة بل هو نص فيه لغة وعرفا هذا ان اريد بالتعليق
التعليق المعنوي واما ان اريد التعليق اللفظي بان يكون المراد بالشرط
ما دخل عليه اداة الشرط وعقب بالجزاء لفظا فهذا امر عقلي بديهي الحكم به
بدون مدخلية للعرف ولا اللغة فيه الا ان يقال المراد من العرف هو العرف
بالنسبة الى لفظ الشرط على ان التبادر المذكور ربما انما نشأ من نفس التعليق
اي هيئة الجملة الشرطية سواء علم كون المقدم مسمى بلفظ الشرط عرفا ولغة او
لم يكن فلا وجه لتوسيطه في الاستدلال وان اراد بالشرط ما يتوقف
عليه الشيء ويمتنع بدونه فلا وجه للتبادر بل يكون ذلك قضية عقلية
ضرورية ضرورة انتفاء الشيء بانتفاء ما يتوقف عليه بهذا المعنى ولو
بانه اراد ان المعلوم هو ان الجملة الشرطية يتبادر منه ما يتبادر من قولنا
الشرط في الاعطاء آه كذا مع قطع النظر عن تعيين المعنى فلا يلزم شيء من
المحذورين لان المتبادر من هذه العبارة هو ارادة ما يتوقف عليه الشيء
فلا يلزم المحذور الاول وكذا الثاني اذ لم يكن نفس المعنى مع قطع النظر عن

الاخير متبادرا حتى يلزم كون تبادر المعنى المذكور لغوا فالتعسف بعيد جدا ثم الحق عندي
في دلالة المفهوم انه ليس من قبيل الدلالة الوضعية بل هو بالدلالة العقلية اشبه
وبيانه ان اللفظ لما كان وافيا بالمعنى والحكم المقصود بالافادة ولم يكن غرض يتعلق
بذكر هذا القيد في الكلام بحسب الظن بانه لانتفاء الحكم في غير محل القيد والا لصار
هذا القيد عبثا لغوا لا يحتاج الى ذكره وان لم يكن احتيج الى تركه ايضا لان
ما لا حاجة في تركه وذكره فالواجب عند الحكيم العاقل تركه لان العبث فعل ما لا فائدة
في فعله لا ترك ما لا فائدة في تركه فمحصل الاستدلال ان المظنون او المعلوم انحصار
فائدة القيد المذكور في انتفاء الحكم في غير محل القيد فلولاه لزم العبث اما ظنا
او يقينا والمظنون او المعلوم خلو المتكلم عن العبث فينتج العلم او الظن بان الحكم
منتف في غير محل القيد عند المتكلم وهذا عام في جميع المفهومات سوى مفهوم اللقب
ومخصوص بما ينفي الفائدة في التقييد سوى الانتفاء المذكور كما ان ذلك ظاهر فيه
تامل ومما ينبغي ان يعلم ان الامر او النهي المعلق على الشرط مثلا انما يدل عندهم
على انتفاء الوجوب او الحرمة في غير محل الشرط لا على تحقق الحرمة والوجوب
بان يتحقق انتفاء الامر في ضمن النهي وبالعكس ففي قول المصنف الشرط في الاعطاء
مسامحة لان مقتضى ظاهر ما ذكره حرمة الاعطاء عند انتفاء الاكرام نعم قد يعلم
ذلك بدليل من خارج من جملة اشتراط الاذن في العبادة فتامل **قوله**
الا يرى ان قوله تعالى واستشهدوا آه يريد السيد قدس الله روحه ان
المعنى المستفاد من الاية للشاهد الواحد بالنسبة الى الآخر مما يمكن التعبير عنه
عرفا ولغة باداة الشرط ولا ينافيه قيام شرط آخر بدل الشرط الاول اولا وقعا

ولا ظاهرا فلو كان ههنا دلالة عرفية او لغوية لحصل التنافي باخذ الوجهين
ولا مدخل للآية فيما ذكره من التنوير وانما هو محض تمثيل لا بالآية بل بالعبارة التي
يمكن التعبير الصحيح بها عن معناه كما ذا ينبغي ان يفهم وانت خبير بان ايراد التقييد
انما يتوجه على القول بعموم المفهوم والا فلا لزم انتفاء القبول في بعض صور
انتفاء انضمام الشاهد الى الشاهد والامر كذلك والحق ان المفهوم لا عموم له كما
ستقف على حقيقة الحال ان شاء الله تعالى قوله بل الشرط احدهما فيتوقف انتفاء
المشروط الخ اقول تحريره ان الشرط الذي يكون اللفظ مع وقوعه معلقا عليه
في الجملة الشرطية باقيا على ظاهره غير مجاز وما تقتضيه معناه العرفي او اللغوي
هو القدر المشترك بين الامرين او الامور واما الواحد المعين منهما او منها
فقيام الآخر مقامه في ترتب الحكم عليه بناء في ظاهره وقوعه صدر الجملة الشرطية
فقولنا ان انضم عدل الى عدل فاقبلوه عند ظهور قيام المرأتين مقام العدل
المنضم خارج عن ظاهره محمول على معنى مرجوح بالنسبة الى العرف واللغة
ولا يخفى انه بعيد فتأمل قوله وثانيها ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء
الحكم الخ اقول لا يخفى ان الدلالة لو كانت عقلية نشأ لزوم العبث في فعل
الحكيم كان هذا الشرط في غاية الحسن واما لو قلنا ان الدلالة من جهة التبادر
من اللفظ عرفا او لغة كما ذكره المص وجماعة من العامة فلا يتأتى هذا الشرط الا
بان يجزم ان الاصل عين اللفظ بازاء هذا المعنى ليدل عليه فيما لم يتحقق فائدة
اخرى غيره ومثل هذا الوضع لم يعهد من الواضع في غير هذا الموضع وايضا
يكون التسمية مفهوما وهو اضعف من المنطوق محل تأمل اذ لا فرق بينه وبين

ما يسمونه منطوقا لكون كل منهما بوضع الواضع وتعيينه واما على ما ذكرنا فالاول
ظاهر واما الثاني فلان عدم الحكم بالعاجز لما كان راجعا الى عدم الوجدان
وهو لا يدل على عدم الوجود وانما يورث ظنا ضعيفا في الاغلب كانت الدلالة
ضعيفة ثم لا يخفى ان اللازم مما ذكرنا انتفاء الحكم فيما عدا محل القيد في الجملة لا كليا
وبيانه انه لو كان محل القيد مشمولا للحكم واما غيره فلم يكن كذلك بل كان منقسما الى
قسمين لم يكن ذكر القيد خاليا عن الفائدة وكفى اعطاء فائدة الضابطة الكلية
التي يمكن العمل به ويسهل افادتها لما في تفصيل الجزئيات التي تحقق الحكم فيها من
التعذر او التعسر ولم يتحقق عبارة جامعة لجميع محال الحكم يكون بمنزلة العبارة
المحتاجة الى القيد في وضوح الدلالة او الفصاحة او غير ذلك فاحتيج الى
المقيد وترك الباقي ولا يمكن الاستدلال بتركه على انتفاء الحكم فيها لانه خارج
عن ان يكون دلالة مفهومية مصطلحة بل يجري في كل ما لم يذكر اصلا او ذكر مع تقييده
وفي مفهوم اللقب ايضا وسينقل المص في الفروع عن العلامة رضي الله عنه ما يقرب
مما ذكرنا وقد اورد عليه ما لا طائل تحته قوله ولانه لو كان كذلك لكانت الدلالة
بالمنطوق الخ لا يخفى انه يقتضي ان لا يكون في الشرط ايضا كذلك فيتعين ان يكون
التزامية واللزوم العقلي منتف في الشرط ايضا بالضرورة واما العرفي فمن البين
انه كما لا ملازمة بين المعنيين في مفهوم الصفة عرفا كذلك في مفهوم الشرط بل كما
يمكن التعبير عنها بتركيب توصيفي يمكن التعبير عنه بالشرطية ايضا وكما يصح في الغنم
السائمة زكاة كذلك يصح اذا كان الغنم سائمة ففيه الزكاة وكما يصح ان كن اولات
حمل فانفقوا عليهن كذلك يصح انفقوا على المطلقات اولات الاحمال ولا يكون

شيء من اللفظين في شيء من الصورتين مجازا فتحقق المعنيين الحقيقيين
للفظين ممتنع فان كلا يلزم احدهما عرفا او عقلا يلزم الآخر ثم الظاهر من كلامه
انهم لا يسمون المدلول الالتزامي منطوقا ولا يجرون احكام المنطوق من تخصيص
المنطوق به وغيره في المدلول الالتزامي ولو عقليا وفيه ما لا يخفى وايضا يفهم منه
ان اللزوم العرفي كاف في الدلالة المفهومية حتى انه يجري في المفهوم ويجري
فيه من تخصيص العام به وجعله حجة وانت خبير بانه غير كاف الا على تقدير نصب قرينة
عليه الا ترى ان جميع المعاني المجازية له لزوم عرفي كما صرحوا به ولم ينصب القرينة
على استعمال اللفظ فيه لا يتاتى الاستدلال به ولو قيل مراده انه لو تحقق المفهوم
فلا اقل من ان يكون كذلك ولا يلزم ان يكون ذلك كافيا وانما يستظهر منه
وارخاء للعنان توجه ان هذا القدح في مفهوم الشرط ايضا فان المطابقة و
التضمن مختصة بالمنطوق واللزوم العرفي غير كاف والقول باللزوم العقلي وكونه
مفهوما فيهما ما عرفت الا ان يقال اراد باللزوم العرفي اللزوم العادي بان
يكون تحقق المعنى الحقيقي مستلزما لتحقق المعنى المفهومي عادة لا عقلا ولم يرد المعنى
المشهور منه المتحقق في جميع المجازات وفيه ايضا ان تحقق اللزوم العادي
بهذا المعنى في مفهوم الشرط خلاف البديهة وكذا كونه مفهوما بل هو اقوى
من اكثر ما يعدونه منطوقا حتى قسموه الى الصريح وغيره وعدوا من جملة الغير
الصريح دلالة قول النبي صلى الله عليه للاعرابي الذي اخبر بوقاع مرة في شهر
رمضان اعتق رقبة على علية الوقاع لوجوب الاعتاق او انه اراد ان بعض
افراد اللزوم العرفي كاف ولم يرد اللزوم العادي بخصوصه ولا مطلق اللزوم

العرفي لكن نفي مطلق اللزوم العرفي مبالغة لكن يبقى الكلام في تحقيق ذلك اللزوم
المجهول في الشرط دون الصفة وانت خبير بانه على ما اخترناه من كون الدلالة
عقلية يكون الملازمة المذكورة بقوله لو دل لكانت احدى الثلث ممنوعة
فافهم **قوله** فان الفائدة غير منحصرة الخ والحاصل ان الفوائد المحتملة للتوصيف
والتقييد كثيرة من جملتها التخصيص ولا ترجيح لبعضها على بعض في الظهور فلا يدل
التقييد الا على وقوع احدى الفوائد لا على التخصيص بخصوصه الا ان يدعى ظهور بعض
الفوائد بالنسبة الى سائر الفوائد كما ادعي في الشرط وهذا هو الذي يصلح مناطا
للخلاف وينبغي التامل فيه كذا قيل وانت تعلم انه لا معنى لظهور الفائدة في نفسه
ولا من اللفظ لانه في قوة دعوى الدلالة فالمراد بظهوره عدم ظهور غيره وكونه
مرجوحا ومظنون الانتفاء وهذا هو الذي ذكره المص بقوله ويعترض بان الحكم الخ
قوله عدم وجدان صورة لا يحتمل الخ لعله اراد بالاحتمال ما يساوي الطرف
الآخر او يرجح عليه لا مجرد التجويز اعم من ان يكون مرجوحا او لا يكون فان تحقق
الاحتمال الذي يكون مرجوحا لا ينافي عدم ظهور الذي جعله الخصم كافيا في دلالة
المفهوم وما قيل من انه اشار في الجواب الى ان عدم الظهور غير كاف بل ينبغي
ان يكون احتمال فائدة اخرى منتفيا بالكلية ولو مرجوحا ففيه ان ظن عدم الفائدة
الاخرى يوجب الظن بارادة تلك الفائدة ولا يراد بالدلالة في هذا المقام الا هذا
من هذا وايضا ما ذكره المص بقوله في الجواب الثاني عن النقض بالآية ظاهر
في انه يكتفي في الدلالة بعدم ظهور الفائدة الاخرى والمراد من الظهور خلاف
المرجوحية كما يقال هذا المعنى غير ظاهر من تلك العبارة ويراد به كونه مرجوحا

تأمل قوله واما هو كونه بيانا للواضحات آه اقول من البين ان الاستهجان
في المثال المذكور كان ناشئا من كونه توضيحا للواضح لكن نشأ من ذكر قيد لم يكن
اليه حاجة نعم الاولى في التمثيل ايراد ما لم يكن هناك منشأ آخر للاستهجان
سوى التقييد المذكور حتى لا يشتبه الامر ويتخلص الاستهجان للتقييد كقولك ان
لم لا يعرف الا بليغ وطعمه الاهليلج الاسود والذي يكون وزنه خمسة مثاقيل
قوله وهو خلاف المنطوق فيه نظر ظاهر فانه لو كان خلاف المنطوق
لكان الكلام مع التصريح بعدم ارادة المفهوم مجازا البتة وهذا مما لم يقل به
احد بل على ما ذكره المصنف يكون هذا المفهوم من جملة المنطوق ولانه لو اراد الآمر
وجوب الصوم ما ينتهي اليه وينقطع عنه الا ولم ينقطع فلا يلزم خلاف المنطوق
والحق ما اسلفنا لك من التقرير الجامع مع تحقيق اقسام المفهوم قوله لكن لا يخفى
الترجيه عن البحث آه يعني من تعميم الشرط بالنسبة الى المقدور وغير المقدور
بل لا بد من تخصيص الشرط بما لا يكون مقدورا للمكلف فانه لا خلاف في انه
يصح التكليف مع انتفاء الشرط المقدور فانه تكليف بالشرط والمشروط معا
وايضا من تخصيص المسئلة بصورة علم الآمر بانتفاء الشرط بل ينبغي ان يعد
المسئلة بان الآمر اذا كان عالما هل يصح منه الاشتراط ام لا كما قال السيد
قدس سره فانه لا يصح الاشتراط من العالم حتى من العالم بوقوع الشرط
فتامل كذا قيل وفيه نظر اما اولا فلان تخصيص الشرط بالشرط الغير المقدور
غير جيد لان الشروط المقدورة التي يكون الواجب مشروطا بالنسبة اليها
في حكم الشرط الغير المقدور وداخل في محل النزاع حتى ان المسئلة المبنية على

هذه القاعدة قد تناولت الشرط الاختياري وهي ان الصائم لو افطر ثم سقط فرض
صومه بحيض او سفر فهل يجب عليه الكفارة اولا فالسفر يتناول الاختياري كما صرح
به الاصحاب في هذه المسئلة ما وقع في كلام السيد قدس سره فلعله على سبيل التمثيل
واما ثانيا فلان النزاع عند التحقيق يرجع الى انه متى علم عدم الشرط وانتفاء الوجوب
في هذا الوقت المضروب للفعل فهل يصح ان يامر المكلف بالكسر في المجلد ام لا
بناء على ان لا فائدة في الامر بالفعل على طريق الشرط لما كان انتفاء الشرط
والمشروط معلوما ومجرد صدق القضية الشرطية وكونه مبانا لهذه الملازمة
الواقعية لا يكفي فائدة يعتد بها اذ هذا جار في صدق الشرطية القائلة لو كان زيد
حمارا لكان ناهقا مع العلم بانتفاء الغايت في مثل هذا الكلام ولا يخفى ان في
صورة العلم بالوقوع لما كان اصل الامر حسنا فلو قلنا بالمنع لقلنا بالمنع عن
تقييده بالشرط ومن البين انه لو لم يقيد لكان موهما للوجوب المطلق وفي
فرق الكذب ولا يخفى ما فيه من القبح فلا ضير اذن في التقييد بالشرط مع علم الآمر
بوقوعه كيف والاوامر المشروطة متناولة لمن تحقق في حقه الشرط وغيره
وتخصيص الكلام بالامر المتعلق بالشخص المنفرد لا يلائم الدليل الذي يستفاد
من كلام السيد قدس سره وذلك الشق الآخر من النزاع لانه مخصوص بما لم
يكون متناولا للمتعدد ولا يكون الشخص المنفرد مع علم الآمر بانتفاء الشرط في
حقه مكلفا بالفعل المتفق شرطا اجماعا ذكره في النهاية ونقله عن قاضي القضاة
ثم لا يخفى ما في قوله فانه تكليف بالشرط والمشروط معا من المسامحة اما اولا
فلان كثيرا من الشروط المقدورة ليس كذلك فيحتاج الى التخصيص واما ثانيا

فلانه لظاہر انما یصح علی القول بوجوب مقدمة الواجب المط لکن المقصد
ظاہر والصواب فی وجه عدم الاعجاب ما نقل عن المص من ان النزاع فی
شرط الوجب المشروط کالصلوة مثلا بالنسبة الی الطهارة ویعبرون عنه
بشرط التکلیف وہذا ہو المعقول والا فشرط الوقوع مما یشهد البداهة
بعد القول بعدم صحة التکلیف حال عدمه انتهی لکن فی المثال المذکور
مناقشة لان الصلوة لیس واجبا مشروطا بالنسبة الی الطهارة الا ان
یکون المراد بالصلوة وجوب الصلوة علی حذف المضاف ووجوبه شرط
لوجوب الطهارة وح یکون الکاف لتمثیل شرط الوجب لا تمثیل الواجب
المشروط او انه اراد بالطهارة امکان الطهارة والتمثیل للواجب فتامل
قوله ویزعمون انه یکون مامورا به ظاہر انه من تتمة تحریر محل النزاع
فیکون مخصوصا بصورة العلم بانتفاء الشرط دون العلم بوقوع الشرط
کما ذکرنا **قوله** وانما حسن بالتشدید وقوله فقد علی بفتح الاول فاعل
لقوله حسن وفی بعض النسخ بالتخفیف مع اللام الجارة الداخلة علی قوله
فقد علی **قوله** فاذا فقد الجزاء یمکن ان یکون بفتحتین متعلقا بقوله وانما
یبین ذلک ان الرسول صلعم لو علی الخ ای اذا فقد خبر الرسول فلا بد
من الشرط لکن الانسب علی ہذا ان یقول فحسن الامر رعایة للمقابلة
وان یکون بضم الاول وسکون الثانی بمعنی العلم متعلقا بقوله الا تری
فیصیر المعنی انه عند العلم تحقق الشرط لا یصح الاشتراط واذا لم یکن
ہناک علم بتحقق الشرط حسن الاشتراط ثم ان دوران حسن الشرط وقبحه

مع انتفاء العلم بتحقق الشرط وتحققه جعل تنویرا ودلیلا علی المدعی وہو دوران حسن
الشرط وقبحه مع انتفاء العلم بانتفاء الشرط وتحققه کما یقتضیه ظاہر قوله الا تری و
قوله والذی یبین ذلک فان الاول یناسب التنظیر والتنویر من خارج والثانی
بانه اثبات المدعی وقد عرفت ان التنویر غیر تام الا ان یکون الاشتراط معلوما
بنص علی حدة او معلوما بدلیل العقل کما فی تعیین الحرم بعینه ورسمه عند المکلف
فانه شرط لحرمة الاشتاء مطلقا وقد عرف بدلیل العجز وکقدرة المکلف و
امکان الفعل فانه شرط المطلق التکلیف بحکم العقل فلا حاجة الی التقیید وامثالہ
غیر ذلک من الصور فلعل یحسن التقیید بالشرط وان علم تحققه حسما لمادة توهم اطلاق
الامر الذی یلزمه القبح کما سبق **قوله** کما فیه فی تحریر المقام الخ اعلم ان المصنف
زعم ان النزاع فی التکالیف المطلقة المنجزة بالنسبة الی الشرائط التی یکون
مقدورة ویکون التکلیف بالنسبة الیه مطلقا ومن البین ان التکالیف
المطلقة لا ینتفی بانتفاء الشرائط التی ہی بالنسبة الیه مطلقة فلا معنی للقول
بانتفاء التکلیف لو علم انتفاء شرطه وایضا لو کان الکلام فی التکلیف المنجز
لم یکن للدلیل الثانی وجه لان مطلق التکلیف مشروط بالحیوة والقدرة وامثالها
ومن البین انه لا یمکن ان یعلم الا باخبار الصادق فعلی المذہبین لا یمکن العلم بتحقق
التکلیف الا مع الفعل وبعده فیشترک واما قبله فهو اذ انتفاء بعض الشرائط المخصوصة
العامة بجمیع التکالیف الا باخبار الصادق کالوحی والالهام وہو ایضا مشترک
وما قیل من ان المراد ان التکلیف التنجیزی بالنسبة الی غیره علم کونه شرطا
للتکلیف کالشرط الغیر المقدور معلوم وصار الحاصل انا نعلم قطعا انا مکلفون

الآن بالفعل بان طلب الامر منا الآن ايقاع فعل في الوقت الفلاني لو
بقي لنا شرائط التكليف والامور التي وقع النزاع فيها لا يكون شرطا للتكليف
فلا يعتد بما فيه تعسف وتكلف لانيا عن ظواهر عباراتهم **قوله** واعلم انها
ارادة المكلف الخ توجيه الدليل على وفق ما ذكرناه من محل النزاع مبني على
ان الارادة الحادثة غير مقدورة لعدم صدور الارادة بالقدرة والا لزم
التسلسل في الارادات لان كل ما يصدر بالقدرة يصدر بالارادة فلو فرض
تحقق جميع شرائط التكليف من الامور الغير المقدورة فحينئذ عدم الفعل
ح الى عدم ارادة شيء من الشرائط المقدورة والارادة غير مقدورة فظهر
ان التكليف قد يتحقق مع انتفاء الشرط الغير المقدور الذي هو الارادة
والشرط الغير المقدور يجب ان يكون التكليف بالنسبة اليه مشروطا فالنزاع
لو كان في الشرط الغير المقدور كما قيل فالغلط حاصل وان كان في مطلق
شرط التكليف فيتمسك بعدم القائل بالفصل والجواب اما اولا فبان
انتفاء التكليف بانتفاء شرط لا يوجب العصيان وقد عرفت ان النزاع
في التكليف المشروط كما دل عليه عبارة السيد قدس الله روحه بشرط ان
يقدر عليه فلو تم هذا الدليل لزم خلاف الواقع واما ثانيا فلان النزاع
لو كان في الشرائط الغير المقدورة كان الارادة غير مقدورة لم يكن التكليف
مشروطا بالنسبة اليه اجماعا كما ان الارادة القديمة شرط غير مقدور عند
الاشاعرة وليس شرطا للتكليف اتفاقا منهم وكان يستثنى عن محل النزاع
البتة لان الكلام في الشرائط الغير المقدورة التي يكون للتكليف شرطا

بالنسبة اليها **قوله** لانا نقول يمكن نفرض الوقت الموسع زمانا الخ اقول
تحرير المقام موقوف على مقدمة هي ان التكليف لما كان من اقسام الطلب وهو
مشروط بفقدان المطلوب ورجائه فلا يتصور الطلب بوقوع المطلوب في آن الطلب لان
ذلك الآن اما آن وقوع الفعل او آن عدمه والاول ملزوم لفقدان الفقدان
والثاني لفقدان الرجا فبقي ان يكون الطلب والتكليف في آن بايقاع الفعل في
ثاني الحال ولهذا قال المحقق الطوسي في التجريد وشرائطه حسنه انتفاء المفسدة
وتقدمه فنقول العلم بالتكليف بالفعل سواء كان وقته موسعا او مضيقا اما قبل
وقوع الفعل او بعده او معه والاخيران باطلان لانه يعلم في كل من الآنين انه
غير محل طلب الفعل في هذا الوقت فلا يعلم انه محل طلب بالفعل في هذا الوقت
لا يستحق له العلم بالنقيضين واما قبل وقوع الفعل فاما ان يعلم في آن انه مكلف
بالفعل في هذا الآن او بالفعل في آن بعده والاول باطل بمقتضى المقدمة الممهدة
واما الثاني فان قلنا بان التكليف المشروط يمكن ان يتعلق بالفعل الامر بانتفاء
شرطه فيمكن ان يعلم تحقق التكليف المشروط في آن قبل الفعل بايقاع الفعل
في آن ثان والا فلا يمكن اذ يجوز عند العقل ان لا يتحقق شرط من شرائط التكليف
في الآن الثاني بالالهام او وحي او شبه ذلك لانا نقول ندعي الضرورة في تحقق
العلم بالتكليف مع قطع النظر عما ذكرنا والجواب عن ذلك بمنع عدم التكليف في
آن الفعل او عدم التكليف في آن بايقاع الفعل في ذلك الآن وانما يسلم
الامران في آن حدوث التكليف وهو العلم بالتكليف في آن اما في آن الحدوث
فلا يخلو من استبعاد لان التكليف له خواص الطلب والابتلاء وان لم يتصور الطلب

والابتلاء الحقيقيان في الواجب تعالى فتامل قوله والالم يقدم على ذبح ولم
يحتج الى فداء اه المراد بالذبح هو الذبح الشرعي المشتمل على الامتثال والقربة
وهو مشروط بعدم النسخ كذا قيل وعلى ما قررنا من ان الكلام في شرط التكليف
لا حاجة الى هذا التقييد لان عدم النسخ شرط وجوب الذبح لا نفس الذبح
حتى يحتاج الى تقييد لتصحيح كونه شرطا ثم انه ينبغي ان يعلم ان العلم بالامر المشروط
مع عدم العلم بتحقق شرطه يصير سببا للاقدام ومحوجا الى الفداء وان جمهور
القائلين بعدم صحة التكليف انما يقولون بانه لا يكون الطلب حقيقة طلبا لفعل
بل المقصود منه امرا آخر وان تعلق ظاهرا بنفس الفعل كالاتيان بالمقدمات
وتوطين النفس على الفعل وغير ذلك ولم ينكر احد وقوع خطاب متعلق بنفس
الفعل مع انتفاء شرطه كما في التكاليف المشروطة بالنسبة الى من ينتفي عنه شرطه
آخرا كالمريض في اثناء الصيام والمتوفى في طريق الحج فيجوز ان يكون ابراهيم
كذلك ظن ان التكليف سيبقى بحكم الاستصحاب ولم يقطع بانه غير مكلف مطلقا
او مشروطا وبمجرد ظن التكليف المشروط وظن حصول الشرط اقدام على الفعل
كما ان المستدل يعني ان يقول بانه قطع بالتكليف المشروط ولم يقطع بانه
سيقع الشرط وبمجرد ظن انه سيقع الشرط اقدم على ذبح الولد اذ لو علم عدم
حصول الشرط لم يقدم اتفاقا بل لم يكن تكليف اصلا ولو قطع بحصوله لزم
الجبل المركب على النبي والقيام بتمام الاستدلال فلا بد ان يكون قاطعا بحصول
التكليف المشروط مع احتمال عدم النسخ ولا شك انه لا فرق يعتد به بين
العلم بتحقق شرطه مع عدم العلم بوقوع مقدمته وان احتمل وبين سماع لفظ

طلب ذلك الشرطية مع عدم العلم بوقوع مضمونه ووقوع مقدمه معاني ايراث
اعتقاد وقوع التالي الذي هو التكليف التنجيزي والموثر في الاقدام هو ذلك
الاعتقاد وقد عرفت مما نقلنا سابقا ان هذا الدليل ينافي الاتفاق
الواقع منهم على ان الامر المتعلق بشيء منفرد غير صحيح مع علم الامر بانتفاء
شرطه قوله والجواب عن الاول ظاهر مما حققه السيد اه قد عرفت تحقيق الجواب
واما جعل الارادة معقودة فلا يخرج عن تكلف قوله الا بعد تقضي الوقت اذ
في اثناء الوقت يحتمل ان يعرض المسقط كالموت والجنون وغير ذلك وهذا
مبني على ان من اخر بظن السلامة ثم عرض له الموت انكشف انه لا وجوب عليه
وكذا لو ظن الموت في جزء وجب عليه فيما بينه وبين هذا الجزء ولا يعلم هذا ايضا
ايضا الا بانقضاء هذا الوقت المضروب ظنه والظاهر من كلامهم ان من لم
يظن شيئا منهما في حكم ظان السلامة والقول بان لا يخرج من ظن شيء منهما بناء
على تقدم كل ظن مخصوص على الاستصحاب لا يخرج عن نظر فتامل قوله
بانعقاد الاجماع على وجوب اه المراد بالغرض المنوي هو الامر المشروط
لا الغرض المتحتم قوله هو فري الاوداج الفري القطع والاوداج هو العروق
المكتنفة بالحلقوم لا يقال ان الابتلاء يقتضي كون التكليف بالذبح نفسه والا
ففعل المقدمات وطلبها سهل جدا لانا نقول لا فرق يعتد به ايضا عنده
التكليف بنفس الذبح الغير المعلوم تنجزه ثم كل من التكليفين ظني تنجز
الذبح والفرق بين شدة الظهور في الثاني دون الاول يضعف لا
يمكن التمسك به واما على ما ذكرنا من ان التكليف كان ظاهرا بالذبح مراد

بحيث فقدم الفرق ﺗﻢ **قوله** وعن الرابع بانه لو سلم آه لا يخفى ان المنع
المشار اليه بقوله لو سلم بعيد جدا او لم يقم دليل يعتد به على الامتناع كما يظهر
بالتامل وقد ورد او امر عامة تناوله لمن انتفى عنه الشرط وغيره مخصصه
لمن تحقق في حقه الشرط يحتاج الى دليل الا ان يدعي ان نفس الاشتراط
قرينة على توجهه الى الجامعين للشرائط والحصر المذكور بقوله انما يحسن آه
محل تامل بل الظاهر حسنه لتحصيل العلم للغير ايضا **قوله** بل يرجع الى الحكم الذي
كان قبل الامر آه اراد بالحكم الذي كان قبل الامر هو الحكم الاصلي الذي
كان قبل الامر هو الحكم الاصلي الذي يحكم به العقل من الاباحة او الحظر
الاصليين على القولين المشهورين لا الحكم الشرعي الذي كان مرتفعا
بالامر المفروض نسخه والمناقشة بان كون ما قبل الامر المفروض من هو الحكم
الاصلي غير لازم مما لا ينبغي ان يقع من المحصل فلا وجه لما قيل يرجع الحكم
السابق المرفوع بالامر لا دليل عليه فالحق انه يصير من قبيل ما لا حكم فيه
قوله والقول بانضمام الاذن في الترك آه يعني ان تحققه موقوف
على انضمام الفصل اليه وهو غير معلوم وانت تعلم ان رفع الحرج عن الترك
لازم لنسخ الوجوب اذ في كل واحد من الاحكام الاربعة الاخرى يتحقق
الاذن في الترك فعدم العلم بالانضمام لا يمكن ان يكون لعدم العلم بالاذن
في الترك المنضم بل لعدم العلم بتحقق الجواز المنضم اليه فصار الحاصل انه
في صورة نسخ الوجوب لا علم ببقاء الجواز وهو كاف لنفيه لان المقصد
في المسئلة هو انتفاؤه من جهة انتفاء الدليل عليه من حيث الامر المنسوخ

لانتفائه باي دليل كان وبهذا ظهر انه يمكن تحرير الدليل واختصاره بان
يقال نسخ الوجوب يحتمل نسخه بالمرة بانتفاء الاذن في الفعل ايضا فلا دليل
من جهة الامر على بقاء الاذن ولا حاجة الى هذا التطويل لكن سيجيء في كلامه
ما يؤيد ان مراده انتفاء العلم في نفسه لا انتفاؤه من حيث انضمامه
الى آخر يعني انتفاء ذلك الآخر **قوله** المقتضي للجواز موجود آه اي المقتضي
للجواز في الجملة ولو في ضمن الوجوب بمعنى انه مقتض للجواز المطلق الصالح لتحققه
في ضمن الوجوب وغيره لا الجواز المنفرد عن الوجوب كما صرح به الامام الرازي
في المحصول والجواب المختار عنه ان الامر مثلا وان اقتضى الجواز لا بشرط
لكنه لم يتحقق الا في ضمن الوجوب فرضا فالمتحقق حصة منه معينة متحددة
بالمنع من الترك وتنتفي بانتفاء المنع من الترك ضرورة اذ ليس الحصة
منه موجودا بنفسه يمكن بقاؤه بانضمام فصل آخر اليه وانما يتجه مثله في الوجودين
المنفصلين المتميزين احدهما عن الآخر وليس الامر فيما نحن فيه كذلك فالمانع
عن بقاء الحصة موجود وتحقق الحصة الاخرى على خلاف الاصل وبعبارة
اخرى الوجود المعلوم للجنس قد زال والوجود الآخر له غير معلوم والاصل
نفيه ولو قيل بان الجنس كان معلوم التحقق بوجود مطلق ولم يعلم انتفاؤه
المطلق وانما علم انتفاء الوجود الخاص قلنا بل انتفى الوجود المطلق لان
الجنس لم يكن موجودا الا بوجود واحد وكان المطلق منحصرا في الخاص فعند
انتفاء الثاني ينتفي الاول وحصول تحقق آخر له ثانيا حتى يبقى المطلق خلاف
الاصل نعم لو لم يحتج بقاء المطلق الى حدوث حصول آخر تم التمسك بالاستصحاب

واما ما يفهم من كلام المصنف من انه يحتاج الى فصل ولما لم يتحقق الفصل
لم يتحقق هو فستعرف ما فيه قوله وقال انهما معلولان لعلة واحدة آه
هذا السند ليس على ما ينبغي لان انتفاء المعلول يستلزم انتفاء العلة وهو
يستلزم انتفاء المعلول الآخر فيحتاج الى الجواب الثاني نعم لو لم يسلم كونهما
معلولي علة واحدة تم المط لا يقال ان المعترض في مقام المنع فكيف
يكون الجواب منعا مستندا على ما ذكرت لان المستدل يكفيه مجرد عدم معلومية
المانع فتامل قوله فان قيل لما كان رفع المركب يحصل تارة آه اقول
من البين ان هذا الكلام ليس داخلا في شيء من مقدمات المستدل ولا
ما يمكن ان يعارض به الدليل بل هو منع للمدعى في مقابلة استدلال الخصم
عليه والاولى ان يقال وجود المقتضي الذي هو الامر مثلا غير كاف بل
يجب بقاؤه حتى يثبت الجواز ويبقى وهو مما نحن فيه لاحتمال ان يرتفع
مقتضي الجواز عند نسخ الوجوب ويجاب بان الاصل بقاؤه ما لم يعلم ارتفاعه
يقينا ولعل مراده ايضا ذلك لكنه غلط في تقريره الا ترى انه منع في الجواب
وجود المقتضي واستند بانتفاء الجواز فيلزم انتفاؤه حينئذ وظاهر ان انتفاء
الجواز لا يضر بوجود المقتضي للجواز لكونه بالمانع وقال في جواب هذا السؤال
الظ ان البقاء يتحقق مقتضيه والاصل استمراره وهو يقتضي ان كلامه في بقاء
الجواز في مقام السؤال لا في بقاء المقتضي وكل ذلك مبني على الخلط لكن
الامر فيه هين وان كان النظم غير خال عن اختلال قوله ولو تشبث الخصم
في ترجيح الاحتمال آه فيه نظر ظاهر لان التمسك باصالة عدم تحقق القيد ان

[illegible]

كان باعتبار تحققه في نفسه ففيه ان رفع الحرج عن الترك تحقق على اي تقدير
وان كان باعتبار انضمامه الى الاذن في الفعل فانما يتصور لو كان تحقق
الاذن خلاف الاصل والا فبعد تحقق ولا اذن وعدمه رفع الحرج لا معنى لاصالة
عدم الانضمام ولو كان حدوث الحادث مستتبعا كرفع الحرج عن الترك مستلزما
لعدم اصالة بقاء شيء آخر بالاستصحاب من جهة ان بقاءه مستلزم لمقارنة
احدوثها للآخر مثلا وهو خلاف الاصل لم يصح الاستدلال بالاستصحاب
اصلا لان الحوادث لا تزال تتجدد فيزول اصالة بقاء ذلك الشيء لاستلزامه
مقارنتها وهو خلاف الاصل قوله وما وجب الانتهاء عنه حرم فعله آه تقرير
الدليل ان وجوب الانتهاء متعلق على مجرد نهيه ع فلولا ان نهيه ع انما يدل
على التحريم لم يحسن تعليق وجوب الانتهاء على مجرد نهيه وقد تقرر فيما
بحث لا خلاف فيه ان ما نهى عنه الرسول ع على سبيل الكراهة لا يجب
الانتهاء عنه فوجب ان يكون مجرد نهيه ع للتحريم وذلك انما يتصور لو كان
النهي حقيقة للتحريم اما لغة او شرعا بضميمة اصالة عدم النقل تم المط لا يق لو كان
مجرد نهيه مفيدا للتحريم فاي فائدة في الامر بالانتهاء عما نهاه لان ذلك بعث
منه تعالى للعباد على اطاعة النبي ع وترغيب فيه كالتهديد والترغيب على
المحرمات المعلومة التحريم وفي الواجبات المعلومة الوجوب الا ترى ان
الوعاظ والخطاب يامرون بما امر الله وينهون عما نهى الله والفائدة
فيه تاثير في النفوس بتجدده وتاكد السابق منه ولا يقول احد بعدم
حسنه ثم ما سبق في قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره آه من ان

بحث النواهي

[illegible]

المخالفة حمل الامر على خلاف ما اريد به بناء على نظره هناك بان حق الانتهاء
عما نهي عنه هو اعتقاد معناه تحريما وكراهة فلا دلالة فيه على تحريم المنهي عنه
والجواب مشترك فان المتبادر من الانتهاء هو تحريما وكراهة التحفظ عنه وكف
النفس عن تعاطيه ومباشرته **قوله** وما يقال من ان هذا مختص بمناهي
اقول على ما قرره من توجيه الدليل يندفع هذا بان كون نهي الرسول حقيقة
في التحريم يقتضي ان كون مناهي الله تعالى على خلاف ذلك يستلزم الاشتراك
وهو خلاف الاصل ولعله لم يحمل الدليل على ما حملنا عليه بل على مجرد ان
مناهي الرسول مستعملة في التحريم وح يتوجه المناقشة على الاولوية اذ لا
قصور في استعمال مناهي الرسول في التحريم واستعمال مناهي الله تعالى
في الكراهة واي محذور فيه نعم اطاعة الله تعالى اولى واقدم من اطاعة
الرسول واين ذلك مما نحن فيه وكذلك الكلام عليها لو كان الكلام
في الوضع اذ لا غضاضة في وضع مناهي الرسول للتحريم ومناهي الله تعالى
للكراهة مع قطع النظر عن الاشتراك فتدبر **قوله** من دون نظر الى تحقق
الكف منه اه لا يخفى ان المدح والثواب انما يتصور ان لو حصل الترك حالة
التكليف بقصد الامتثال بمعنى ان النهي يصير باعثا على الترك كما يفهم من
الذريعة لكن لا يستلزم ذلك ان يكون المطلوب هو الكف لان معناه
ان يتحقق في النفس ميل وشوق ونحو يجذب النفس بسببه الى المنهي
عنه ويدافعه الانسان باسبابها ويتوسل الى دفعها والحاصل ان
المفهوم منه فعل وجودي بعد الميل والشوق وبقاء وسه وليس ذلك

لازما لعدم الميل الى الفعل وفقده بسبب نهي الشارع عنه لجواز ان
لا يحدث في النفس ارادة الفعل المنهي عنه بسبب النهي ولا يحتاج الى
دفعه بما يصلح له واما في صورة عدم تصور الفعل او عدم خطور النهي عنه
بالبال لا لتقصير وتفريط فلا مدح على الترك ولا عقاب على الفعل نعم لو كان
عدم الخطور بسبب من المكلف مبالغة في التنزه عن المنهي عنه كما يحكى
عن كثير من المعصومين والصالحين فهو اعلى مراتب الامتثال **قوله**
الجواب المنع من انه غير مقدور اه اقول كونه غير مقدور مما استدل عليه
الخصم ولا يصلح ما ذكره في حيز الجواب لمنع شيء من مقدماته وتوجيهه حمل
المنع لا على المعنى المصطلح وما ذكره في الجواب معارضة لدليل عدم تعلق
القدرة بالعدم ثم قوله فان قيل معارضة على المعارضة وصح بجوازه
في بعض كتب آداب المناظرة لكن الوجه الثاني من وجهي المعارضة هو
عين ما ذكره في اصل الدليل ولا يخفى قبح اعادته والفرق بان ما ذكر في
الاصل هو مجرد سبقه على القدرة وما في المعارضة هو كونه ازليا كما يفهم
من قوله سابق مستمر يحمل الاستمرار على القدم لا الدوام اللايزالي الى
حين تاثير القدرة وقد تقرر ان الازلي لا يكون اثرا للقدرة لا يجدي
نفعا لان منشا استحالة تاثير القدرة في الازلي هو لزوم تحصيل الحاصل كما في
اصل الدليل ولم يذكر غيره في وجه الاستحالة بل هو غاية ما يمكن ان يقال
فيه فظهر ان ما قيل لعل الفرق ان المناط في الاحتجاج لزوم تحصيل الحاصل
وهيهنا غيره محو فطانتي **قوله** اذ مع ادخال فرد منها يصدق ادخال

معنى المنع من ادخال الماهية في الوجود انه تقتضي سلب جميع افراده والمفروض
ان الماهية غير مقيدة اصلا فقيناول جميع افراده المفروضة في الاوقات
نعم لو منع ان النهي تقتضي سلب جميع الافراد بان ورود النهي على المفهوم
اخباره انشاء يتصور على وجهين ورود عليه بطلب ضمن جميع افراده وورود عليه
في الجملة بحيث يصح تحققه في ضمن السلب الكلي والسلب الجزئي وما يدعونه من
تبادر الاول كما في العرف فمخصوص بالنكرة الواقعة في سياق النفي او ما اشبهه
وكون المصدر الذي في ضمن صيغة النهي في حكم النكرة في ذلك المعنى ممنوع ولو كان
وجها لم يلزم الاستغراق في وقت واحد ايضا فلا وجه لما قال في المحصول
من ان ممتنع المكلف عن ادخال تلك الماهية في الوجود قدر مشترك بين
الامتناع عنه دائما وبين الامتناع عنه لا دائما واللفظ الدال على القدر
المشترك لا يدل على ما به يمتاز كل واحد من القسمين عن الثاني فينبغي ان
يعلم ان دلالة النهي على التكرار تنقسم الى ان يدل على تقييد التروك المفروضة
بحسب الاوقات بعضها ببعض بحيث لو اخل ببعض التروك لم يحصل امتثال
النهي وترتب العقاب عليه كما يترتب على الاخلال بجميع تلك التروك والى ان
يدل على طلب التروك مع قطع النظر عن تقييد بعضها ببعض بحيث لا يضر
الاخلال بالترك اللاحق بالامتثال بالترك السابق فلا وجه لتوهم انه
على تقدير التكرار يلزم الاول وهو مستبعد فان قلت على ما ذكرت تكون
التروك المتمايزة بالمتعلقات والمتمايزة بالاوقات متساوية في انه يحصل
التروك المطلوبة اذ تناوله للاوقات من جهة ان جميع الافراد في اي

وقت بعض الافراد الواقعة فكما يحصل الامتثال بترك جميع الافراد في وقت
فليحصل بترك بعض دون بعض في وقت قلت لو ثبتت بطلان ذلك
فلعله من خارج لا من نفس النهي قوله وبانه ورد للتكرار كقوله تعالى
ولا تقربوا الزنا بخلاف آه لا يخفى ان هذا الدليل والدليل الاول لا تفاوت
بينهما بحسب المعنى اذ محصل الاول ايضا ان بعض صيغ النهي ورد للتكرار
ومجيئه للتكرار امر مقرر فيجب ان يكون للقدر المشترك دفعا للمجاز والاشتراك
ولم يرد في الاول انه ليس للتكرار اصلا ولا انه ليس للتكرار فقط سواء كان
مشتركا لفظيا او مشتركا معنويا بين التكرار وخلافه او مختصا بالثاني فان
ذلك غير المدعى الا ان يقال المقصود به نقض دعوى الخصم وهو انفراده للتكرار
بالصيغة دون ما سواه لا على سياق الدليلين الاخيرين لكن لا يخفى ما فيه
من قلة الجدوى اذ هو منع المقدمة التي تمسك به دليل الخصم جزء الدليل الثاني
فلا وجه لافراده منه ويمكن ان يحمل على انه لو كان حقيقة في التكرار فقط لما
انفك عنه التكرار الا على فرض كونه مجازا وليس الامر كذلك فانه في الحيض
تحقق النهي مع كونه حقيقة وليس تحقق التكرار لكنه في الحقيقة راجع الى
الدليل الثالث فانه في معنى قولنا قد يقيد النهي بخلاف التكرار من غير
تناقض قوله والجواب عن الاول آه اقول تحرير الجواب ان تكرار
النهي انما هو في المبدأ الذي يعتبر وروده مدلول الصيغة عليه والمبدأ يعتبر
اولا تقييده بما ولو بالقيود الخارجة ثم يورد عليه مدلول الصيغة اي مفهوم
بالا برتقييده بوقت
كان فهنا تقييد المبدأ بالوقت ثم يورد عليه مدلول الصيغة الذي هو طلب

الترك فيعم جميع اجزاء الوقت وهذا مقتضى وضع الصيغة وهو الذي اراده
المص وان كان في سياقه نوع منافرة له وبهذا التقرير يندفع كثير من الشكوك
في مطاوي ما يرد عليك من المطالب منها ما اورد على قولهم ان صيغة
التفضيل تقتضي الزيادة في اصل الفعل مع قطع النظر عن الافراد من انه على
هذا يلزم ان يرجع الفعل عما هنه ولا في مثل قولنا زيد اعلم من عمرو في الطب
وعمرو اعلم منه في الهيئة لمنافات ما يفهم من هيئة الكلام للزيادة في اصل
الفعل مع انا نعلم بالوجدان عدم الرجوع ووجه الدفع ظاهر مما قررناه فاحفظ
به **قوله** ومن الثالث ان المجوز اه يمكن ان يوجه صورة انتفاء التكرار
بوجهين الاول بالنهي الموقت لفظا كقولك لا تصلي ايام الحيض وقد عرفت
الجواب عنه بغير ما ذكره المص وهو الاقرب اذ لا يخفى ان التزام التجوز في
نظايره بعيد كالمعرف باللام المقيد بالقيد المخصوص على القول بان
الاستغراق من معاني اللام والجمع المحلى باللام والنكرة المقيدة المنفية
وغير ذلك والفرق بين تقييد الحدث في ضمن الصيغة والاسم في
ضمن المعرف باللام او النكرة منفردا قريب من التحكم الثاني ان
يق لو كان للتكرار لم ينفك عنه فيما لا تقييد فيه لفظا وهذا انما يمكن حمل
الدليل الاول عليه ولا الجواب الذي اخترناه واما حديث التجوز
فهو جايز بناء على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب كما سياتي
او يقال لو كان للتكرار في الجملة لم يمكن تقييده بالمرة لانتفاء التكرار
بالمرة والجواب عنه بالتجوز على هذا التقدير يمكن ولا يمكن بالطريق المختار

لان

لان مبناه على التزام التكرار بوجه من الوجوه وفي صورة التقييد بالمرة
ينتفي التكرار راسا فتامل فيه **قوله** ومن نفي كونه للتكرار نفي الفور ايضا
اه لا يخفى ان ترتب الفور على الاول بطريق اللزوم ونفيه على الثاني بطريق
الامكان وهو طور شايع في ترتب الخلاف على مبناه لكن الدعوى الثانية
على كليتها ممنوعة لان الشيخ ره في العدة مع نفيه التكرار اثبت الفور **قوله**
لان معناه الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا يجوز اه هذا الكلام مع شهرته بينهم
فيه نظر ظاهر لانه ان اراد بالجواز ان تركه غير محرم فهو عين النزاع لان
النزاع انما هو في ان النهي هل يستلزم عدم حرمة الترك او الامر هل يستلزم
عدم حرمة الفعل والحاصل انه هل يستلزم من ايجاب احد الطرفين عدم
تحريمه وبالعكس وان اراد به انه مطلوب فالتنافي عنه وبين جوازه
الترك اول المسئلة والتفصيل ان التكليف في الحقيقة ان كان عبارة عن
الارادة كما هو راي بعض اصحابنا والمعتزلة فمن البين عدم جواز التكليف
لان المرادين متسحيلان وارادة المحال من العالم باستحالته محال
بالبديهة لكن هذا هو الدليل الدال على استحالة التكليف بالمحال مطلقا
وليس منشا الاستحالة خصوصية كونه تكليفا بالنقيضين وان كان
عبارة عن معنى آخر كما هو راي الاشعري فالتكليف بالفعل والترك
انما يكون محالا من جهة قبح التكليف بالمحال ومع قطع النظر عنه لا
يدرك العقل فيه جهة قبح ولا منشا للاستحالة بل يمكن دعوى ادراكه
عدمه واما توهم المنافات بين التكليفين كما هو ظاهر المصنف وصرح

بعض كتب الاصول فظاهر الفساد ولعل بعضا من الكلام في هذا المعنى قد سبق
في مسئلة استلزام الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص **قوله** وتعدد الجهة
غير مجد الخ قيل هذا اذا كانت الجهتان تعليليتين اذ يلزم اجتماع المتنافيين
في موضوع واحد واختلاف العلة غير نافع واما اذا كانت الجهتان تقييديتين
فلا يلزم اجتماع المتنافيين في موضوع واحد ثم لا يخفى ان دعوى ان الصلوة
في الدار المغصوبة من قبيل اختلاف الجهة التعليلية محل نظر بل الظاهر انها
من قبيل الثاني فان متعلق الوجوب فيها هو ماهية الكون من حيث هو كون
مطلق ومتعلق الحرمة وموضوعها خصوصية الكون وتشخصه ويمكن انفكاك
احدهما عن الآخر وقد جمعهما المكلف باختياره فالموضوعان مختلفان و
ان عرض احدهما للآخر ولا فرق فيه كالفرد المستحب من الصلوة الواجبة كالصلوة
في المسجد مثلا او المكروهة كالصلوة في الحمام فان الاحكام الخمسة كلها متضادة
مع انها لا نزاع في امكان ذلك نعم لو امتنع انفكاك الجهة المعروضة للوجوب
عن الجهة المعروضة للحرمة امتنع التكليف به لانه يلزم اجتماع المتنافيين في المحل
بل لعدم تمكن المكلف من الامتثال بهما هذا على تقدير تسليم جزئية الكون المطلق
للصلوة ويمكن المناقشة فيها فتامل انتهى اقول لعل من زعم ان المصنف جعل الكون الواجب
طبيعة الكون المطلق حيث ذكر ان الواجب هو الكون الذي يكون جزءا من
الصلوة والصلوة كون مخصوص والذي يصلح ان يكون جزءا له هو الكون
المطلق وانت تعلم انه بعيد من كلامه رحمه الله حيث قال انه بعينه الكون
في الدار المغصوبة اذ الظاهر منه هو الاتحاد الشخصي بينهما لا الاتحاد ولو كليين

المطلق

المطلق والمقيد وكذا المتبادر من الاجزاء في كلامه هو الاجزاء المتباينة
لا الاجزاء الذهنية المحمولة فالصواب انه اراد ان اختلاف الجهة انما ينفع
لو كان متعلق المتنافيين متمايزا احدهما عن الآخر واما اذا اتحدا في الوجود
الذي تعلق به الامر والنهي باعتباره فلا وههنا كذلك فان النهي متعلق
بالكون في المغصوبة وهو جزء للصلوة فان الصلوة مركب من اجزاء
بعضها من باب الكون كالقيام والقعود فيكون تلك الاكوان الواقعة
جزءا للصلوة في المغصوبة بعينها بدون اعتبار تجزئة الى اجزاء تقسم الوجوب
والحرمة محلا لها والجواب ان الامر والنهي انما تنافيان من جهة استلزامهما
تكليف ما لا يطاق والامر اذا تعلق بماهية كان تعلقه به من باب الوجوب
العيني المنافي للحرمة من الجهة المذكورة واما تعلقه بفرده فانما هو من باب
التخيير ولا منافاة بين الوجوب التخييري الذي لا يلزم منه حرج في الترك
والحرمة من الجهة المذكورة والمنافاة من جهة اخرى ممنوعة حتى يبين واما
تعلق الوجوب بماهية على سبيل الاستغراق بحيث يكون كل فرد منه واجبا
بعينه لا يتصور بدلية الفرد لا آخر له فهو لا يجتمع مع النهي عند من يحيل التكليف
بما لا يطاق وليس الكلام في المسئلة في شئ واما المناقشة التي اشار
اليها فظاهر الفساد لان القيام والقعود والركوع والسجود اكوان مخصوصة
وهي اركان الصلوة واجزائها **قوله** والجواب عن الاول انه لا يخفى
انه يجري مثل هذا في الصلوة ايضا فتامل كذا قيل اقول لا يخفى ان ما ذكره
المصنف من كون الخياطة مطلوبة على اي نحو كان انما يجدي لو كان المدعى

ايضا مخصوصا مثله بان يخص الدعوى بما لا يكون الطلب فيه مطلقا غير مقيد
وذلك لان الظاهر من الدليل نقض الدعوى الكلية مع قطع النظر عن الدليل
عليه فعلى تقدير التخصيص جريانه في الصلوة لا يضر الا با لتمثيل للدعوى بان
يق لا يحسن التمثيل بالصلوة لهذه الدعوى لانه ليس مما لا يكون الطلب فيه
مطلقا مثلا ولا جدوى فيه لشيوع المسامحة في التمثيل او ما بتفريع لو
فرع بطلان الصلوة في الدار المغصوبة على المسئلة لا بنفس المسئلة تم توجه
عليه او لان المسئلة اما ان يخص بما يعلم انه مقيد غير مطلق او بما يظهر
فيه ذلك او بما لا يعلم او يظهر اطلاقه وعلى الاول يصير المسئلة لغوا
لا طائل تحته وعلى الثاني فالامر كذلك بناء على العمل بالظاهر ولعل احدا لم
ينازع في الصورتين وعلى الاخيرين نقول من البين ان منشاء البطلان
ح لزوم التقييد من النهي والا فالامر الذي لا يعارضه نهي عام غير
مقيد اتفاقا بلا حاجة الى قرينة من القرائن الاطلاق فصار الحاصل ح ان
النهي قرينة التقييد الا ان يعارضها في طرف الامر قرينة للاطلاق
اقوى منها والخياطة من هذا القبيل فالتفريع ح على هذه المسئلة يصير
محل ان نفتش هل فيه قرينة الاطلاق ام لا خصوصا على القول بان كل دليل
انما يصح العمل به بعد التفتيش عن معارضاته والبحث عما يوجب العدول عنه
ولم يقع ذلك البحث والتفتيش في شئ من المواضع مع كثرة التمسك به
في كتب الفروع وهو مما يوهن حمل المسئلة على ما ذكره وللتكلف في حمل
كلام القائل على ما ذكرنا مجال وثانيا ان المسئلة على ما ذكره يصير لفظية

متعلقة بظواهر الالفاظ والدليل الذي ارتضاه على المدعى يأبى ما فيه ظاهر
لان اللازم منه استحالة هذا المعنى اعني تعلق الامر والنهي بشئ واحد لا ينقلب
ممكنا بظهور اللفظ فيه وهو ظاهر **قوله** فان الكون ليس جزء من مفهوم الخياطة
قيل يمكن المناقشة بان ربط الكون في الصلوة ليس ازيد من ربطه بالخياطة
بل في كليهما من لوازم الجسم وربما يفسر الطمانينة بعدم الحركة انتهى اقول فيه
نظر اما اولا فلان الكون في عرفهم منحصرة في الحركة والسكون والاجتماع
والافتراق ومن الظاهر ان كلا من الصلوة والخياطة متضمن اجزائها وجل
اركانها عبارة عن الاولين فان الصلوة عبارة عن حركات مخصوصة
وهيات معينة يرجع الى السكون وكذلك الخياطة عبارة عن افعال مخصوصة
هي حركات الاعضاء المعينة القائمة بالخياطة وليست عبارة عن الاثر المترتب
على الفعل ولا يكون المكان ايضا منحصرا فيما يعتمد عليه الجسم فقط فان المتكلمين
الملل والاحكام الشرعية لا يتعلق به خاصة بل يعم الفراغ الموهوم او الموجود
وهو ظاهر فكل منهما عبارة حقيقة عن الكون او مشتمل عليه فظل قوله بل
في كليهما من لوازم الجسم واما ثانيا فلان الظاهر من النص والفتوى في الطمانينة
هو الامر الوجودي الذي هو فعل من افعال الصلوة ولم يعده من
التروك ثانيا وعلى الظاهر فيمكن السجود بل وغيره ايضا كذلك بان يكون
السجود عبارة عن عدم ازالة الجبهة والعضو عن الموضع المعتمد عليه فان
الحركة الى الموضع لا يدخل في حقيقته والقيام عبارة عن عدم الرخاء
الاعصاب بحيث ينزل على الاستقامة او يسقط الى احد الجوانب الاربع

غير ذلك فتامل قوله فمتعلق الامر في الحقيقة انما هو الفرد الذي توجد منه
لا يخفى ان تعلق التكليف بالطبيعة لا بشرط شئ كما هو التحقيق او بالفرد كما في
كما هو راى بعض الاصوليين لا يتفاوت اما الثاني فظاهر من تقرير المص واما
الاول فلان تعلق التكليفين المتضادين كالامر والنهي كما يستحيل بالنسبة
الى الفرد الواحد كذلك يستحيل بالنسبة الى التحقق الواحد للطبيعة لا بشرط
شئ فلا ينفع في الجواب منع تعلق التكليف بالفرد بل الجواب ما اشرنا اليه
من ان تعلق الامر بالفرد الواحد او الطبيعة باعتبار الوجود الواحد انما هو
من باب التخيير من غير تعيين له للامتثال ومثل هذا التعلق لا ينافي تعلق النهي
وانما المنافي له التعلق الحتمي وان اراد ان الامر متعلق بالفرد الواحد مثلا
تعلقا حتميا معينا له للامتثال فظاهر الفساد والمراد من عدم خروجهما عن
حقيقتهما انهما لا يخرجان من حيث هما متعلقا الامر والنهي عن التغاير والتعدد
وان كان المتحقق منهما متحدا او هو كذلك قوله اختلفوا في دلالة النهي على
فساد المنهي عنه على اقوال آه اعلم ان بعض الاصوليين كالسيد والشيخ
قدس سرهما لم يفرقوا بين المسئلتين بل افردوا على نهج المسئلة وتفصيل
الاقوال فيه والترجيح منها وبعضهم كالمص وابن الحاجب عقد والمسئلتين
كما ترى والفرق ان النفي والاثبات في المسئلة الاولى راجع الى اللغة
وفي الثانية الى مطلق الدلالة فكانهم بعد فراغهم من نفي الدلالة اللغوية
واثباتها رجعوا الى اثبات الدلالة في الجملة ونفيها وهو انسب بكلام المص
حيث عقد المسئلتين في مبحث النهي الذي هو من جملة مباحث الالفاظ

بيان اختلافهم في دلالة النهي على الفساد وعدمه

ويمكن ان يفرق بان الاول مبنى على الامر العقلي وهو ان حقيقة الوجوب والحرمة
لا يمكن اجتماعهما باي لفظ اتفق سواء كان بلفظ الامر والنهي او بلفظ آخر
والثاني مبنى على ان لفظ النهي يدل على الفساد وان لم يكن الحرمة منافية
للوجوب او كانت وهو انسب بكلام ابن الحاجب حيث اورد الاولى
في مبادي الاحكام دون مباحث الالفاظ وعبر بعبارة الوجوب والحرمة
دون الامر والنهي بقي ههنا انه لما كان مختار المص في المسئلة الاولى وهو
الدلالة لغة فينبغي ان يكتفي بالمسئلة الثانية اذ لا يخرج مختار الاولى عن
الثانية والمخالف ايضا لا يخرج عن المخالف في الثانية لان نفي الدلالة
لغة اما باثباتها شرعا او بنفيها لغة وشرعا ثم من نفى الدلالة لغة
واثبتها شرعا يمكن ان يعقد المسئلتين اوليهما للنفي وثانيتهما للاثبات
والحاصل انه بعد نفي الدلالة اللغوية واثباتها لا يمكن التعرض لنفيها
واثباتها كما فعله المص في الاثبات وابن الحاجب في النفي وههنا وجه آخر
للفرق وهو ان الكلام فيما سبق فيما كان النهي متعلقا بعنوان آخر
غير عنوان العبادة لكنهما اجتمعا باختيار المكلف او بنفس العبارة وههنا
فيما وقع النهي عن نفس العبادة بان امر بعبادة مخصوصة ثم نهى عن فرد
منه ومختار المص في الاولى وان كان يستلزم المختار في الثانية الا ان
بعض من اختار النفي في الاولى اختار الاثبات في الثانية بالتفصيل المذكور
فعقد والمسئلتين وتبعهم المص في ذلك حفظا لاوضاع البحث كما سنذكره
في مسئلة تعقيب الجمل باستثناء او شرط او نحوه واما بناء المسئلة الاولى

على الامر المتعلق كذلك ايضا لان النهي المتعلق الاول لا يلزم ان يكون مخالفا في اشتماله
فيحسن عقد المسئلتين ح **قوله** ان النهي تقتضي كون ما تعلق به مفسدة غير
مراد اه لا يخفى انه فيما امكن انفكاك المامور به عن المنهي عنه يمكن ان يكون المنهي
المنهي عنه مرادا من حيث اشتماله على مصلحة في الجملة وان كان منهيا عنه
من حيث اشتماله على المفسدة اما اذا لم يمكن انفكاك المامور به عن المنهي
عنه فلو فرض اشتماله على مصلحة لا يمكن ان يكون تلك المصلحة منشا للامر لحكم
العقل بقبح الامر بما يشتمل على مصلحة لا تنفك عن المفسدة التي يكون طلبه
للنهي لافضائه الى التكليف بالمحال فالامر تقتضي مصلحة غير مشوبة بالمصلحة
وتلك المصلحة التي هي مقتضى الامر بفساد المفسدة في لازمه فدليلهم كما
يتم فيما اتحد جهتا الامر والنهي يتم فيما تلازمتا او كان جهة الامر ملزوما لجهة
النهي نعم لا يتم فيما لم يكن جهة الامر ملزوما لجهة النهي فظهر فساد ما قيل من انه
ان كان الوصف المتعلق للنهي لازما فدليلهم لا يتم فيه ايضا اذ ترتب المفسدة
على اللازم من حيث خصوصيته لا يقتضي عدم ترتب المصلحة على الملزوم من
حيث هو نعم لا يجوز تشريع هذا التكليف من الشارع اذ لا يمكن الامتثال بكلا
التكليفين معا انتهى **قوله** من دون حصول تناف بين الكلامين اه
اي لا قطعا ولا ظاهرا كما سيومي اليه **قوله** لخلوه عن المصلحة بل لفوات
قدر الرجحان من مصلحة النهي اه اما خلوه عن المصلحة فلان مصلحة لما كانت
منافية بينهما من مصلحة النهي تساقطتا فالصحة لا مصلحة لها فيمتنع لما عرفت من
ان الصحة تدل على مصلحة في طرف الثبوت وهيهنا لا مصلحة في طرف الثبوت

واذ لا مدلول فلا دال واما تفويته للقدر الزائد فالمفوت ايضا هو الثبوت
فالمراد ان الثبوت ليس بممتنع تعلق الصحة به لمجرد خلوه عن المصلحة وان كان
ذلك كافيا بل مع ضميمة الضرر الذي هو تفويت المصلحة الزائدة فكلامه الثاني
بمنزلة الاولوية في تقريره من الشق السابق وليس للاضراب عن السابق
تنبيها على فساده ويتوجه عليه اولا ان اللازم من الدليل دلالة النهي على الفساد
قطعا لا ظاهرا حتى يمكن الانصراف عنه بمعارض كما هو شان الادلة الظنية
وسيجي في الجواب من قبلهم ان دلالته على الفساد ظاهرية ينصرف عنها با
لتصريح بالنقيض وثانيا ان ما دل عليه الدليل هو ان حكمة النهي يجب ان يكون
راجحة والا امتنع النهي ولا يلزم منه ان يكون حكمة ترتب الاثر مرجوحة
انما اللازم ان يكون حكمة وقوعه منتفية او مرجوحة وكون حكمة وقوعه مرجوحة
مثلا لا ينافي ان يكون حكمة ترتب الاثر عليه بعد وقوعه راجحة على عدم
ترتبه وبالجملة ان الراجحية والمرجوحية في طرفي النقيض متلازمان واما في
غيره فلا فاللازم من راجحية طرف النفي مرجوحية طرف الثبوت واللازم
من راجحية ترتب الاثر مرجوحية عدم ترتب الاثر ولا منافاة بين الامرين
والحاصل ان الصحة بمعنى ترتب الاثر لا تقتضي رجحانا في طرف الثبوت وانما
تقتضي رجحانا في نفسه وما قيل من ان مصلحة النهي راجحة في اول الامر ولهذا
امر الشارع بالكف عنه لكن بعد ارتكاب المكلف المنهي عنه وفوت
المصلحة الراجحة صارت مصلحة الصحة بمعنى ترتب الاثر راجحة على عدمها
نظير ذلك ان مصلحة النهي عن الخمر مصلحة راجحة على ترك الصلوة لكن

اذا شرب منه وفات منه مكث المصلحة الراجحة فالراجح بعد ذلك مصلحة ترك
الصلوة بالنسبة الى ضدها فى وقت ما ذكرنا او مردود لان ظاهرت تغاير وقتي
الرجحانين وليس لك ان مصلحة شرب الخمر مرجوحة انما بالنسبة الى عدمه ومصلحة
ترك الصلوة بشرط الشرب والسكر راجحة على ضده دائما وكذلك مصلحة ترك
البيع وقت النداء راجحة على فعله دائما ومصلحة ترتب اباحة الانتفاع عليه
راجحة على عدمه دائما وبهذا ظهر اندفاع ما قيل من انه خارج عن موضع
النزاع لان الكلام فى اجتماعهما فى شئ واحد فى حالة واحدة على ان المفروض
اجتماع الصحة والنهى لا اجتماع المصلحتين ولعل رجحان المصلحة فى الزمان
اللاحق يكفى فى الصحة فى الحال تامل وقد اجيب عن الاول بان هذا الدليل لو تم
دل على دلالة حصول المعنى الحقيقى للنهى على الفساد قطعا لا دلالة لفظ النهى
على الفساد قطعا اذ دلالة اللفظ على المعنى الحقيقى ظنى فيمكن ان يكون دلالة
المعنى المذكور قطعيا لكن لما كان حصوله ظنيا من حيث ظنية دلالة اللفظ عليه
لا يلزم دلالة اللفظ على الفساد قطعا وانت خبير بفساده لان الدليل يجرى
فى الطلب الحتمى للترك بحيث يترتب عليه العقاب لان الطلب المستتبع للعقاب
يستدعى مصلحة راجحة ولولاه لم يمكن دعوى المصلحة الراجحة لمعنى آخر يفهم
من النهى بل كان تحكما مع انهم فيما سياتى اعترفوا بان الناهى مع التصريح
بترتب العقاب ياتى له التصريح بالصحة وترتب الثمرة فالمعنى الذى
يجرى الدليل فى استلزامه للفساد قطعا يمكن انفكاكه عن الفساد عندهم
الا ان الانفكاك بالنسبة الى مجرد لفظ النهى قوله واما انتفاء الدلالة

لغة فلان فساد الشئ عبارة آه اقول لا يخفى ان القائلين بنفى الدلالة
اللغوية على الفساد يقولون بدلالته لغة على التحريم ومن البين ان الدليل
الثانى يستلزم لزوم الفساد للتحريم سواء كان التحريم مدلولا لغويا او شرعيا
ولا يلزم منه ان الفساد مدلول مطابقى او تضمنى للنهى شرعا وهو ظاهر
فاما ان يقال بان الدليل الثانى غير منطبق على تمام الدعوى فان المدعى
كون الفساد مدلولا شرعيا مطابقة او تضمنا والدليل يدل على اصل الدلالة
او يقال بدلالته على كون الفساد مدلولا لغويا ايضا ولا يتوهم ان استعمال
النهى فى الطلب الحتمى لا يستلزم الحكمة الا اذا كان من استعمل اللفظ
حكيما لا تخلف الحكمة عن افعاله وهو الشارع فيفيد انه انما يدل شرعا على
الفساد لا لغة لانه ليس معنى الدلالة شرعا لا لغة انه فى استعمال الشارع
يستفاد منه ذلك لا غير الشارع من اهل اللغة والا فالاكثر الالفاظ اللغوية
انما يفيد المعانى التى اعترفوا بكونه مدلولا لغويا كالتحريم والوجوب الشرعيين
للنهى والامر فى استعمال الشارع بل معناه على ما صرحوا به ان ذلك بوضع
الشارع وتعيينه لا بمجرد استعماله فان لازم المعنى اللغوى بحسب استعمال
الشارع معنى لغوى **قوله** والحق ان يقال لازم وجوب اختلافه آه اشارة
الى ان الجواب الاول ليس بحق كيف والصحة بمعنى موافقة المامور به امر لازم
للامر سواء كان الامر مستعملا فى معناه اللغوى او الشرعى ولا وجه
للقول بان دلالته على الصحة بهذا التفسير شرعى بل موافقة الامر امر عقلى
ككون الشخص ابيض واسود ومتحركا وساكنا ولا دخل للشرع واللغة

في ذلك وهو ظ واما الصحة بمعنى سقوط القضا فان اخذ في مفهوم القضا
استدراك الفايت او تلافي الخلل وشبههما كان ذلك ايضا امرا
عقليا والا فلا يسقط القضا اصلا بلا تفاوت بين المعنى الشرعي واللغوي
الا ان يدعى ان الامر اعتبر شرعا في مفهومه عدم تعاقبه بالامر بمثله وفيه
ما لا يخفى ولعله مما لم يقل به احد وتحرير الجواب ان الدليل مبني على ان احكام
المتقابلات يجب ان يكون متناقضا بمعنى ان مقتضى المتقابلين يجب ان يكون
متقابلا فمنع المجيب اولا اختلاف الاحكام مستندا بجواز الاشتراك في
اللوازم فضلا عن ان يتحقق التناقض وثانيا بتسليم الاختلاف والتناقض
ايضا لكن نقيض اقتضاء الصحة عدم اقتضاء الصحة لا اقتضاء عدم الصحة
فوجوب كون الاحكام المتناقضين مختلفين لا يستلزم المطلوب هذا على
تقدير ارادة المجيب في الجواب الاول بالاحكام النسب السلبية والا
يجابية ظاهر واما على تقدير ارادة المقتضيات والاثار فنقول كما
ان اقتضاء الصحة من مقتضيات الامر كذلك عدم اقتضاء الصحة من مقتضيات
النهي لان عدم الاقتضاء في قوة الامكان العام وهو من مقتضيات
الشيء ولا يتصور استناده الى الغير على ان للمجيب ان يقول اردت
بالاحكام مطلق النسب السلبية والايجابية واما ان عبارة الدليل
من ان مقتضى النقيضين نقيضان يدل على ان المراد بالاحكام هو الاثار
والمقتضيات ففيه ان الاحكام وقع في عبارة المجيب لا في عبارة
المستدل ولا منافاة بين دعوى تناقض المقتضيات وبين ان يقول

المجيب مطلق اختلاف الاحكام سيما تناقضها وعلى تقدير تسليم
تناقضها لا يجب تناقض المقتضيات وانما المسلم التناقض في الاحكام
في الجملة وهو ثابت في مجرد عدم الاقتضاء ولا يلزم منه ذلك اقتضاء العدم
وهو ظ قوله وفيه نظر فان التصريح بالنقيض آه لما حمل في الدليل المتناقضين
على المناقضة الظاهرية وسلم الملازمة عن المنع ولم يتوجه عليه شيء
استشعر انه يمكن منع بطلان التالي لو جعل وادعى انه ليس بين
القولين تناقض ولو ظاهرا لكن الشيخ والسيد رحمهما الله ادعيا دلالة
النهي على ذلك وبالغا فيه وصرح السيد رحمه الله في ذلك بنظير ما سبق
في الامر من ان شان الصحابة والتابعين وتابعي التابعين كان الاستدلال
بالنهي على الفساد في العبادات والمعاملات ولم يقل احد بان ذلك خطأ
وهو انما يدل على التحريم دون الفساد وقال في الذريعة انا لا نذهب الى
ان الصحابة انما حكموا بالفساد والمنهي عنه لاجل حكم النهي في اللغة او عرفها بل
انما عولوا في ذلك على عرف الشريعة وان الامر في عرف الشرع يجب
ان يكون محمولا على الوجوب والفور والاجزاء وان النهي يقتضي بهذا
العرف فساد المنهي عنه الا ان يتقدم دلالة ولم يعولوا الا على ما بين الادلة
ومثلهم لا يجتمع على باطل الا ما وقع عندهم على ما قطع عذرهم عن الرجوع
فيه انتهى وفيه دلالة على ما ذكرنا من ان المراد بالدلالة الشرعية هو الدلالة
بوضع الشرع واصطلاحه وانت خبير بان العقل وان لم يقض بمجرد النهي
بالفساد والمعاملة الا ان دعوى الدلالة الشرعية في ذلك غير بعيد لكثرة

ورووده في هذا الكتاب والسنة كما في قولهم نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن بيع الغرر
وبيع المحاقلة والمزابنة وعن نكاح الشغار وعن المتعة عند الجمهور وهو كل ذلك
محمول على الفساد من غير تمسك بقرينة خارجية وقد يقال في العبادات ايضا
انها مشروطة بنية القربة ومحال ان يتقرب بالمعصية فكل ما يكون معصية لا
يكون عبادة بل فاسد ومن الطريقة ظاهر الجواب عند من لا يجعل نية القربة
وترتب الثواب شرطا في العبادة كما نقل عن السيد رضي الله عنه واما من
يراها شرطا في صحتها ويجعلها فاسدة بدونها فيحتاج في الجواب الى ان يقول
باجتماع الجهتين جهة القربة وجهة المعصية ولا يحيل العقل كون شيء واحد
مشتملا على طبيعتين يحسن باحديهما القربة وبالاخرى المعصية فيتاتى نية القربة
ويمكن ترتب الثواب ايضا بل الظاهر من اخبارنا خلو بعض العبادات
الخالية عن شرائط الكمال عن الثواب كالاخلال بحضور القلب والتوجه
الى جناب القدس تعالى شانه **قوله** الحق ان العموم في لغة العرب
صيغة ليس المراد بالصيغة ههنا معناها المشهور اذ لا يقول احد بكون
الهيئة الحاصلة من تقديم الحروف والحركات وتاخيرها دالة على العموم
على قياس دلالة الفعل على الزمان بل المراد به مطلق الكلمة العرفية وقد
قيل ان النزاع في الفاظ مخصوصة لا في مطلق ان العموم ليس يدل عليه لفظ
اصلا فان من الالفاظ ما اتفق على انه للعموم كلفظ كل وجميع وما يشبهه
وهذا انما في ما استدل به المصنف بقوله وايضا لو كان نحو كل وجميع الخ لكن
الشيخ ابا جعفر الطوسي قدس روحه صرح في مواضع من العدة وكذا

بحث العموم

الامام في المحصول بوقوع النزاع فيها ايضا قال في العدة بعد ان عد جملة
من الالفاظ منها لفظ كل سواء كانت للتاكيد او لغيره فهذه جملة من
الالفاظ المستعملة في العموم ونحن ندل على انها تفيد العموم ونذكر اختلاف
الناس في ذلك والكلام على شبههم وايضا قال في موضع اخر في
مقام الاستدلال على تحقق العموم انا قد وجدنا العموم قد اكد بلفظ لا
يؤكد به الخصوص اكد بلفظ لا يؤكد به العموم الا ترى انهم يقولون رايت القوم
اجمعين ولا يقولون رايت زيدا اجمعين فما ثبت هذا دل على ان معناهما
مختلف كما ان تاكيدهما مختلف ولا يختلفان الا بان يكون احدهما عاما
والاخر يكون خاصا ويمكن الاعتراض على هذا بان يقال انما لم يحسن ان يقال
زيد اجمعين لان زيدا الجنس شخصا واحدا فلا يجوز ان يؤكد بما يختص الجماعة
وان كانت غير مستغرقة انتهى كلامه اعلى الله مقامه وقال في المحصول
اختلف في صيغة كل وجمع وفي اي وما ومن في المجازات والاستفهام
فذهبت المعتزلة وجماعة من الفقهاء الى انها للعموم وهو المختار والكثر
الواقفية ذلك انتهى وكذلك صرح بوقوع النزاع فيها في مواضع اخرى
متعددة **قوله** واللفظ الدال على الشيء يتاكد بتكريره الضمير المستتر
في يتاكد راجع الى الشيء وفي قوله بتكريره الى اللفظ وتسامح في الدلالة
واراد بما يدل عليه اللفظ ما يعم المدلول ولازم نفس الدلالة تجب
التحقق بنفسه لا بالحصول الذهني فقيل فيه خلط عظيم اذ فرق عظيم بين
الاتصاف بالشيء والدلالة عليه واللفظ ههنا متصف بالاجمال

على معنى متصف بالاشتباه لا دال على الاجمال او الاشتباه فبتكرر
اللفظ ههنا لا يتكرر حصول الاشتباه في الذهن بل يتكرر ذات الموصوف
بالاشتباه فيه فلا يلزم تأكيد الاشتباه عند التكرير وعلى تقدير
تسليم دلالته على الاشتباه وتكرر حصوله في الذهن انما يلزم زيادة
تصور الاشتباه لا زيادة الاشتباه كما في تكرير اللفظ الدال على
السواد فانه لا يفيد شدة السواد وزيادته بل انما يفيد تقرر السواد
في الذهن وزيادة تصوره انتهى اقول اراد المص بالدلالة ما ذكرنا
مسامحة او المعنى المعروف وتحققه ههناك في ضمن الدلالة العقلية
لان تحقق الاشتباه لما كان لازما لتحقق اللفظ في المدرك كان
الملزوم دالا عليه دلالة عقلية كدلالة الملزومات على لوازمها الذهنية
لا من باب الدلالة الوضعية وكنى بهذه الدلالة عن منشائها الذي تحقق
هو الملازمة بين اللفظ وتحقق الاشتباه او انه اراد بالدلالة
الوضعية واراد به التنبيه على سبيل التمثيل على حال اللازم بحسب
التحقق بتنبيه هذا والحاصل ان المعنى المفهوم من اللفظ يتأكد بتكرره
الملزوم ثم لا يخفى ان الجزم مرتبة هو اعلى المراتب في احد طرفي النقيض
وتضعف هذه المرتبة باحتمال الطرف الآخر ولو ضعيفا وينتهي رجحان
في القوة والضعف بان يتقوى ذلك الطرف الآخر في مراتب الوهم
وتضعيف الاول في مراتب الظن الى ان ينتهيا الى التساوي ثم يتعاكس
الامر وينتقل احدهما الى مراتب الظن متدرجا الى الجزم والآخر

الى مراتب الوهم وكل مرتبة معينة من هذه المراتب لا يقبل الشدة
والتأكد فان الشديد بالنسبة اليه مرتبة اخرى لا نفس المرتبة الاولى
نعم يمكن اطلاق الشدة والتأكد بالنسبة الى ما يشترك بين عدة من
المراتب كالوهم والظن ولا يراد بالتأكيد ههنا قوة احتمال احد طرفي
النقيض لانه اجنبي عن المقام ولانه لا يصير بتكرر اللفظ المشترك منشأ
لقوة احد الاحتمالين والتساوي لا يقبل الشدة لانه مرتبة واحدة
فتعين ان يراد بتأكد الاشتباه تكرره بحسب العدد ومن البين
ان الاجمال والاشتباه لما كان لازما للمشترك كان تكرار اللفظ
سببا لتكرره عددا اذ كما يقع التردد في ان المراد باللفظ الاول المؤكد
ماذا يقع ايضا في ان المراد بالثاني المؤكد ماذا واحد الترددين غير
الآخر فاراد بالتأكيد معنى الكثرة لا الشدة فعلى هذا لا غبار في كلام
المص الا ما اشرنا اليه من انه محوج الى عناية لكن بعد وضوح المقصد
لا اعتداد بامثاله فتامل **قوله** الثاني انها لو كانت للعموم او قيل
يمكن قلب الدليل بانه لو كان للعموم والخصوص بالاشتراك لعلم
اما بالعقل او بالنقل الى آخر الدليل فان قلت ذلك يعلم بدليل آخر
غيرهما قلنا هذا ايضا كذلك انتهى اقول هذا النقض يندفع بتقرير الدليل
فان ملخصه انه على تقدير عدم الاشتراك يكون الناس مكلفين بالعمل
بمعناه فيجب ان يعلم معناه فيما لم يتحقق بيان وقرينة للمراد ولم يعلم
في الكتاب والسنة لفظا لا اجمال فيه من حيث الوضع ولا يكون التكليف

بعمومه وايضا فائدة القول بالعموم هو ان يعمل به عند عدم القرينة
ويحمل عليه والعمل غير متصور لعدم العلم بمعناه بناء على ما فصل في
الدليل واما على القول بالاشتراك ففيما لا تحقق فيه بيان وقرينة
على المراد يدخل في المجمل ولا يكون مكلفا به حتى يبين فلا يلزم العلم
فلا يجري لا يق لعله لم يتحقق على القول بالعموم ما لا بيان فيه ولا قرينة
لانا نقول على هذا لا يبقى للخلاف فائدة اذ فائدة الخلاف انه فيما لا
قرينة فيه على المراد ولا بيان يحمل على العموم على القول به ويتوقف
لا يجاوز على القول بالاشتراك ولو لم يتحقق ما لا قرينة فيه ولا بيان لكان
البحث عن هذه المسئلة لغوا لا طائل تحته لكن لا يخفى ان دعوى وجوب
القطع في المدلولات اللغوية مشكل وقد ادعى بعضهم في عدم وجوب
القطع به الاجماع كيف واكثر الفاظ الكتاب والسنة ينتهي نقله
الى الآحاد نعم يمكن ان يستدل به على ابطال مذهب من يقول بان
العموم من الحقائق الشرعية وجوابه ح ما اشار اليه السيد من انا
نقطع بكون ذلك معنى شرعيا بالتواتر من عمل الصحابة وحملهم
الصيغ في زمن بعد زمن وطبقة بعد طبقة بعد طول التشاجر واشتداد
النزاع على العموم ولم ينقل احد بان هذه خاص فلا يدل على المطلب
سلم من حفظه الالزام والابتنى الى الاستلزام او منع القطع في
المسئلة الاصولية مطلقا لا يقال يرد ح ما يرد على شق التواتر من
انه يلزم استواء الكل فيه فيرتفع الخلاف وليس كذلك لتحقق النزاع

لانا نقول ليس التواتر في نفس وضع اللفظ بازاء العموم حتى يرتفع الخلاف
بل في فعل الصحابة والتابعين من استدلالهم بها في مقام يحتاج الى العموم وتسليم
خصومهم في ذلك بدون القدح باحتمال الخصوص ولا يخفى ان العلم بهذا الطريق
بمعنى اللفظ يتوقف على النظر الدقيق ويتاتى الغفلة عنه ولا يستبعد تحقق
النزاع في مثله فهو في الحقيقة منع الحصر على تقدير اخراج مثله من العقل و
النقل واختيار لاحدهما على تقدير ادخاله فيه **قوله** ولو كان متواترا لاستوى
الكل فيه الخ فيه نظر لانه انما يرد لو كان التواتر ايضا مستويا وهو ممنوع لجواز
ان يكون متواترا بالنسبة الى البعض دون البعض ولا يرد منع شق
الآحاد على ما حققنا في بحث الحقيقة الشرعية فارجع اليه **قوله** فجعله حقيقة
في الخصوص المتيقن اولى من جعله للعموم المشكوك فيه توجيهه ان يقال
المقصود من الوضع هو الفهم والخصوص مفهوم البتة واما العموم ففيه شائبة
الشك والتردد لوقوع الخلاف او لان شمول جميع الافراد مظنون
ظنا ضعيفا عند القائل بالعموم ولهذا اتعقب عليه اكثر الظنون في باب
الترجيحات فلا يفهم المراد يقينا بل انما ظنا فيراد بالشك خلاف اليقين
تجوزا ان جعلناه بتساوي الطرفين كما هو ظاهر الكشاف او بناء
على ما في الصحاح من ان الشك خلاف اليقين وظاهر العموم واما اشكال
بلا ترجيح وغرض الواضع هو الفهم اليقيني بناء على الاول او ما فيه والظاهر (و الظن مراد)
بناء على الثاني فالمناسب للغرض كونه موضوعا للخصوص لكونه متيقن الارادة
فاندفع ما قيل من ان هذا انما يدل على كون الخصوص متيقنا في كونه حاصلا

في المراد فالعمل به متيقن وهذا لا يدل على كونه موضوعا له ويمكن الجواب عن
الدليل بهذا التقرير بمنع كون تيقن المراد غرضا للواضع واما الظن فهو حاصل
بناء على كون ذلك متبادرا والخلاف غير قادح في تحقق الظن لا بدية واما كون
اصل الفهم غرضا للواضع فكلما كان اشد واقوى كان انسب واحرى بالحظ
ففيه ان غرض الواضع لعله انما تعلق بحصول اصل الفهم وطبيعته واما شدته
وضعفه فلا ويتعلق بكل منهما بحسب اختلاف المقامات فالصنيع الخاصة فيها
يتعلق الغرض بالتيقن والعامة في خلافه على ان كون هذا القدر من الترجيح
كافيا في اثبات اللغة على تقدير تسليم كون اثبات اللغة بالترجيح معقولا
مم ويمكن ايضا ان يقال يمنع المناسبة انما يتصور الاستدلال بها لو لم يكن
هنا معارض اقوى والتبادر وغيره من الترجيحات التي ذكرنا لاثبات
العموم مطلقا وفي خصوص المواقع معارض لك وايضا عدم حصول التيقن ثم
عندنا لانا نجزم بان الحكيم فيما لم ينصب قرينة على خلاف الظاهر لا يجوز ان يريد
فتعين ان يريد الظاهر الذي هو العموم بناء على التبادر الذي ادعينا فلا
ترجيح للخصوص الذي ادعيتم حتى يجاب عنه واما عدم تيقن المراد في كلام غير
الحكيم فغير قادح بل لا يتصور للواضع ان يكون ذلك غرضا له لامكان ان
يستعمل غير الحكيم لفظا واضح المعنى في غير معناه الواضح بدون قرينة مع
ان الواضع قد اعتبر ان لا يستعمل اللفظ في غير المعنى الواضح الا بقرينة
واضحة وانما يتابعه الحكيم في ذلك وانت خبير بان الوضع للخصوص
يستدعي ان يراد بشرط عدم ارادة غيره حتى يكون حقيقة فكان العموم

فيه فكذلك الخصوص ايضا فكما ان الوضع للعموم مرجوح لعدم تيقن ارادة
المعنى الحقيقي ح فكذلك الوضع للخصوص لعدم تيقن ارادة المعنى الحقيقي ح
اذ على تقدير ارادته مع غيره لم يكن اللفظ حقيقة والمفروض ان العموم
محتمل مشكوك فيه فارادته مع غيره محتمل نعم تحقق الفرق بان كمال المعنى الموضوع
له على تقدير الخصوص مراد يقينا ومحكوم عليه اعم من ان يكون مرادا من
حيث انه حقيقة او من حيث انه داخل في المعنى المجازي بخلاف كمال المعنى
الحقيقي على تقدير العموم فان ارادته غير معلومة يقينا ولو بوجه ما ولو تم
ما ذكره المصنف في مبحث الجمع بين معنيي المشترك والحقيقة والمجاز من ان الوضع
والانفراد عن المعنى الآخر مطلقا فقط داخل في الموضوع له وجزء المعنى الحقيقي
لم يتصور هذا الفرق ايضا اذ استعمال اللفظ في جزء المعنى الحقيقي الموضوع له
مفروض الاحتمال على التقديرين اذ على تقدير استعمال اللفظ في العموم
بتجرد اللفظ عن معنى الوحدة التي هي جزء الموضوع له وعلى تقدير الخصوص ح
احتمال استعمال اللفظ في الناقص عن كمال المعنى الموضوع له فتامل قوله
على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم اه قد يقال هذا اعتراف بان
هذه العبارة ظاهرة في العموم اذ لولا ذلك فلا مبالغة ولا الحاق وهذا
مناف لما مر من نفي صيغة ظاهرة في العموم وايضا لما لم يتم الاستدلال
بدون ان يكون ذلك ظاهرا في العموم حتى يتصور المبالغة كان موقوفا
على امر مناقض لنفسه لان عمومه مستلزم لعدم عمومه لان موضوع هذه
القضية من افراد نفسه فينبغي ان يكون محكوما عليه بالخصوص والا لم يكن

عاما بل كان مستثنى من نفسه والجواب اما عن الاول فبان الدليل انما
يتوقف على ظهور العموم من نفس الصيغة الخ صدق في هذا المثل المخصوص و هو غير
مناف لما او لعل هذا المثل باعتبار اشتماله على قرينة اداة الاستثناء
التي تستثنى المخصص من العمومات المنفية التحق بكون ظاهرا في العموم بمعنى
ظهور كون اللفظ مستعملا في العموم في المقام الذي قرنت به القرينة لا
بمعنى ظهور كون اللفظ موضوعا للعموم او باعتبار مضاربة ومواردة لعدم
ضرب ذلك المثل الا في المقام تقتضي العموم والاستغراق الى غير ذلك
من القراين الخارجية ولا يلزم من ذلك ان يكون نفس اللفظ ظاهرا في
العموم حتى ينافي المط وايضا نقول نفس الصيغة من صيغ العموم عندكم فان
كان مستعملا في عمومه لزم تجوز الحقيقة بدل الحقيقة على القول بالعموم ولا يخفى كونه مرجوحا
على انه لا يترتب الثمرة المطلوبة من القول بالعموم اذ لم يتحقق استعمال
في العموم اصلا وتحقق ما هو اصل عرضيا وان لم يكن مستعملا في عمومه
بل في الغالب والاكثر بعلاقة المشابهة ثم المط ايضا اذ جعل اللفظ حقيقة وحقيقة
فيما هو اقل استعمالا مرجوح فالدليل الزامي والاقتصار على تحقق المبالغة
تنزلي وعن الثاني ان تخصيصه بنفسه ضروري والا لزم التناقض لان
ولا منافي في هذا ظهوره بنفسه او بمعونة الامور الخارجية في العموم غاية
انه مخصوص مخصص بالدليل فيكون عاما في الباقي ويسمى ان العام المخصص
ظاهر في الباقي وكذلك هو مخصص بالدلايل الاخرى كقوله تعالى ان الله
بكل شيء عليم قوله وهذا لا يخلو عن نظر قال في الحاشية فانه انما تم

في الايجاب حيث يحصل الاثم بترك البعض فكان العمل بالعموم احوط واما في الاباحة
فظاهر ان الخصوص احوط والامر فيه سهل انتهى قيل بل لا يتم في الايجاب ايضا
مطلقا اذ ربما كان الخصوص في الايجاب ايضا احوط نحو اقتل البصريين مثلا
فان احتمال معنى لفظ الامر اهون من قتل النفس المحترم اقول انما يكون الخصوص
في الايجاب احوط اذا كان الحرم المحتمل في العمل بالعموم شديد التحريم بالنسبة
الى ترك الواجب المحتمل في العمل بالخصوص بل كان ذلك معلوما من خارج
وتحقيق المقام ان الواجب اذا كان عبادة حصل التعارض بين ترك
الواجب المحرم وبين وضع عبادة غير مادونة وهو تشريع وادخال
ما ليس من الدين فيه فان فرض كون الحرامين اعني ترك الواجب ووضع
العبادة في مرتبة واحدة من القبح تساقطا فلا احتياط والا فيحصل تحقق
الاحتياط في طرف العموم لكن يحصل في طرف الخصوص وان لم يكن عبادة
فان كان طاريا على الاباحة وهو مالا حرج في فعله فالاحتياط في العموم
وان كان طاريا على الحرام فالاحتياط في خصوصه اما التحريم فان كان
طاريا على ما لا حرج في تركه فالاحتياط في عمومه وان كان طاريا على الوجوب
فالاحتياط في خصوصه وكذا الاباحة فان كان طاريا على الوجوب والحرمة
فالاحتياط في خصوصه والا فلا احتياط فيه والظاهر ان مراد المصنف من
الاباحة هو سلب الوجوب والحرمة بقي الكلام في ان الحكم الشرعي لا
يمكن القول به من دون مستند شرعي بلا فرق بين الاحكام الخمسة فا
الفرق بين الوجوب والاباحة محل تامل اذ كما ان عموم الاباحة مع احتمال

الخصوص يشتمل على مخاطرة لكن عموم الوجوب مع احتمال الخصوص ولكن التحريم
لان الله سبحانه ذم اقواما على تحريم ما لم يحرمه الله تعالى كما نطق به الكتاب الكريم
ويمكن ان يقال محافظة الحكم بما لم يحكم به الله تعالى مشترك بين العموم والخصوص
في جميع الاحكام فليس الكلام الاول فيه بل الكلام في لزوم معنى لفظ امر الله
ونهيه بحسب الواقع بسبب العمل بالعموم او الخصوص فيما في التفصيل المذكور
وانت بعد الاحاطة بما تلوناه عليك تقدر ان تعلم سقوط ما قيل من ان
العموم لما كان احوط في الايجاب والتحريم كليهما فكان اكثر واولى فيتم ترجيح
العموم بذلك فانه احوط في الحكمين معا بخلاف الخصوص فانه احوط في حكم
واحد قوله واما عن الاخير فان احتياج خروج البعض عنها الخ يمكن ان
يوجه بان معنى عبارة المثل ان كل عام قد خص منه البعض وهذا لا يدل
على كونه حقيقة في الخصوص بل يدل على كونه بلا خلافه ففي الدليل ما يدل على الخصوص
باعتبار الغلبة في الاستعمال وما يدل على خلافه ويقوى عليه وهو الاحتياج
اوليس في الدليل ما يدل على مطلوبكم فان الدال على الحقيقة هو الكثرة
العارية عن الاحتياج الى القرينة واللازم من الدليل هو الكثرة المقارنة
به وانت خبير بانه لو تم الدليل بهذا الخصوص اكثر استعمالا كما اعترفتم
في قولكم في هذا المثل فهو اولى بان يكون حقيقة فلا يؤخذ المثل دليلا على
المط بل شاهدا على اعترافهم بالمقدمة المذكورة وان كان متعارضا
بدعوى نقيض المط او ما يستلزمه سقط هذا الجواب ويحتمل ان يكون المراد
ان احتياجه الى المخصص شيء خارج كما هو معلوم من خارج لا من هذا المثل

يستدعي ان يكون حقيقة في العموم دون الخصوص ولا يقاومه غلبة الاستعمال
في الخصوص فهو في الحقيقة دليل لكونه حقيقة في الاقل فصار الحاصل انه انما
يكون حقيقة في الاغلب لو لم يكن دليل على انه حقيقة في الاقل وليس كذلك
فان هاهنا دليلا على كونه حقيقة في الاقل وهو الاحتياج الى المخصص لكن لا
يلائم صريح مقابلته بالجواب الثاني والفرق بان هذا دليل غير مبين فيما سبق
وما سيأتي بناؤه على الدليل المبين فيما سبق كما اشار اليه بقوله وقد
بينا قيام الدليل على خلافه معتدا به ومع ذلك كان المناسب صريح تقدير
الجوابين بقوله فلو ادكونها حقيقة في الاغلب انما يكون عند عدم الدليل
على انها حقيقة في الاقل ثم القول بان هاهنا دليلا وهو الاحتياج الى المخصص
وما ذكرناه سابقا من الدليل فليتأمل قوله الجمع المعرف باللام اداة يفيد
العموم حيث لا عهد آه المتبادر من العهد في عرفهم هو العهد الخارجي وهو
المراد هاهنا واما العهد الذهني فهو ليس معنى حقيقيا لاداة التعريف عندهم
والمقصود الاحتراز عن المعنى الحقيقي فالحاصل انه حين لا عهد يكون محمولا على العموم
وحين العهد يكون محمولا عليه حقيقة فهما معنيان حقيقيان احدهما يكون
محتاجا الى الامر الخارجي لا من حيث انه محتاج الى القرينة بل من حيث انه شائع
ارادة ذلك المعنى بدون تحققه فلو لم يكن عهد يعلم ان المتكلم لم يرد ذلك
المعنى لان ارادته حينئذ غير معقولة بل اراد العموم الذي هو المعنى الآخر لكنه
المعنى فيها وعدم تحقق قرينة اليها ان الكلام مفروض في مثله والا ظهر انه
على تقدير تحقق العهد لا يتعين ارادته بل يحتمل العهد والاستغراق معا لكونها

معنيين حقيقيين ويمكن ان يقال العموم معنى غالب من معنيي المشترك والعهد
مغلوب يحتاج ارادته الى قرينة في الجملة وهو العهد ولولاه لم يحمل ارادة
ومع ذلك ليس هذا قرينة معينة بل مصححة والوجه في ذلك كثرة استعمال
الجموع المعرفة باللام في العموم بحيث صار متبادرا في المعنى المنحصر الواحد
على ما يفهم من كلام المحقق التفتازاني في شرح التلخيص وغيره من ائمة الاصول
لكن الاوجه هو الاول **قوله** واما المفرد المعرف فذهب جماعة الذي يفهم
من كلامه فيما بعد ان النزاع في كون المفرد المعرف حقيقة فيه مختصة بحيث
لا يكون مشتركا بينه وبين غيره واما كونه حقيقة فيه في الجملة فلم يقع النزاع
فيه فاما ان يكون الجمع المعرف ايضا كذلك بان يكون حقيقة فيه والعهد محتاج
الى القرينة باتفاق المحققين كما هو احد الوجهين وهذا في المفرد محل خلاف
بينهم فيكون العموم في الجمع اظهر منه في المفرد كما هو الظاهر من كلامهم وفي الواقع
ايضا واما ان يكون الجمع مشتركا بين العهد والاستغراق باتفاق المحققين
والخلاف في كون المفرد مختصا بالعموم وغير مختص فيكون امر العموم اظهر
في المفرد منه في الجمع وفيه ما فيه وعلى التقديرين كون العهد معنى غير حقيقي
لاداة التعريف او محتاجا الى القرينة بعيد ويمكن ان يقال لا كلام في كون
العهد معنى حقيقيا لها وانما الكلام في غيره فالجمع مشترك بينه وبين العموم
فقط عند المحققين واما المفرد المعرف فله معنى ثالث ايضا هو الحقيقة الجنسية
عند بعض وكالجمع عند آخرين انما لم يذهبوا الى هذا الاحتمال في الجمع لكون
صيغة الجمع صريحة في تعدد الوحدات فصرفه الى الطبيعة المجردة عن الوحدة

اصلا بعيد لكونه خلاف مقتضى جوهر الكلمة فاستعماله في الجنس مجاز كما في قولهم فلان
يركب الخيل على ما صرح به اذا عرفت هذا فنقول قد تقرر في موضعه ان اللازم
في الحقيقة عدم تبادر غيره لا تبادره نفسه اذ قد لا يتبادر الحقيقة كما في المشترك
واما في غيره فيجب تبادر الحقيقة وههنا لم يكن حقيقة اخرى كما في الوجهين
الاولين او كان ولم يكن مرادا قطعا لامتناع ارادة العهد حيث لا عهد
كما في الوجه الاخير لزم تبادر العموم ولما لم يكن متبادرا كان اما مجازا فيه او
مشتركا بينه وبين غيره من العهد او غيره وبهذا ظهر انه ينبغي ان يقيد عدم
تبادر العموم بما لا عهد فيه على اصح الوجوه وقس عليه دليل الاستثناء فانه
اما مطلق او مقيد بما لا عهد فيه على ما علمت **قوله** احدها جواز وصفه بالجمع
كما قيل لا حاجة في الجواب عن هذا الاستدلال الى ارتكاب انه مجاز كما
ارتكبه صاحب المحصول حيث قال فيه انه مجاز بدليل انه لا يطرد اذ لا يقال
جائني الرجل العقلاء وتكلم الفقيه الفضلاء وايضا الدينار الصفر ان كان
حقيقة فالدينار الاصفر مجاز كما ان الدنانير الصفر لما كان حقيقة كانت
الدنانير الاصفر اما خطأ او مجازا انتهى اذ من قال بعدم افادة العموم لم يقل
بكونه موضوعا للخصوص حتى اذا استعمل في العموم كان مجازا بل قال انه موضوع
لتعريف الماهية من حيث هي قابل للعموم والخصوص فيفهم كل منهما من خارج
لا بدلالة اللام فوصفه بالجمع في المثال المذكور لا يقتضي كون اللام مستعملا
في العموم والا عليه لجواز كون استعمال اللام في معناه المطلق وفهم العموم
من التوصيف فلا يلزم كون اللام حقيقة في العموم ولا مجازا وكذا الكلام

فى الدليل الثانى فى الاستثناء فى قوله تعالى ان الانسان لفى خسر الا الذين
امنوا الكلامه وفيه نظر اما اولا فلان الامام انما ذكر هذا الكلام دليل على عدم
العموم لا على ثبوته حيث قال سنده لا على عدم العموم الثالث لا ينعت
الجمع فلا يق جائنى الرجل العصارة وتكلم الفقيه الفضلا فاما ما يروى من قولهم
اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر فى زبدليل انه لا يطرد فى
فالدينار الصفر ان كان حقيقة الى آخر ما نقله هذا القائل فالقول بان هذا
الوصف انما هو لما يستفاد من خارج لا من نفس اللفظ انما يناسب مقام
المنع لا مقام الدليل فان دعوى العلم بذلك لا يسلم بدون شاهد وشاهد
المذكور فى اول كلامه كما يدل على انه ليس وصفا للمعنى الحقيقى كذلك يدل
على انه ليس وصفا لما يستفاد من خارج اذ لا يجرى فى استفادة العموم من
خارج فى قولنا تكلم الفقيه الفضلا فلم يكن ممنوعا نعم قد يتخلف الاستعمال
فى المعنى المجازى مع تحقق العلاقة كما تقرر فى سند اطراد الحقيقة وعدم
اطراد المجاز ولعله زعم عدم التفاوت بين المقامين فغير عبارة الامام
الى ما ترى واما ثانيا فلان التجوز لما كان ثابتا بالدليل كما عرفت يجب
الاستناد به دون ما ذكره لانه ينفيه الدليل كما عرفت اذ لا طائل تحت
الاسناد بسند باطل ولو كان اخص فضلا الى صل انه لما وجب ذكر
الدليل الدال على المجازية بناء على انه فى مقام الاستدلال تعين الاستناد
بها وبعد التنزل عن كونه فى مقام الاستدلال نقول لما كان الدليل
قائما عليه فى الواقع وجب الاستناد به لا غيره بناء على انه باطل لكونه خلاف

ما قام عليه الدليل فى الواقع واما ثالثا فلان غاية الامر كون ما ذكره من السند
صحيحا ايضا ولا يلزم من ذلك بطلان ما ذكره من السند وانما يكون الاستناد
بالمجاز باطلا لو لم يتحقق مانع من الحقيقة والا فلا كلام فى صحته فاى شئ يرد على الامام
ولا يتوهم ان كون المجاز خلاف الاصل مرجح لسنده على سند الامام لان ذلك
انما يتوجه لو لم يقم المانع عن الاصل واما بعد تحقق كون الاصل متعذرا لا عنه
فلا فان قلت انما يرد ما ذكرت لو كان عدم الاطراد مانعا من كون الوصف
لما يستفاد من خارج وهو ممنوع لجواز عدم اطراد وصف المعنى المدلول عليه
بالقراين الخارجية فيندفع الايرادات باسرها قلت فلان التزام الفرق
بين وصف ووصف فى جواز جعله صفة للمعنى المفهوم من السياق بعيد بل جعل
الوصف وصفا لما يستفاد اصله من اللفظ ووصفه من خارج تعسف فان
الموصوف وصف الكلمة فاما ان يكون مقدرا او ملفوظا واما جعله للكلمة مع
المعنى المفهوم من خارج بدون لفظ فغير معهود ولهذا اطبق القوم على كون
مثله مجازا فالوصف لما اريد بجوهر اللفظ على انه يمكن ان يق هذا السند
مبنى على التنزل وتسليم ان عدم الاطراد مانع عن كون العموم مستفادا من
خارج والا فلا استناد بهذا السند على طرف التمام وايضا يمكن ان يق
لم يرد انه مجاز بالفعل بل انه معنى مجازى بحيث لو استعمل اللفظ فيه مع شهرة الصحة
لكان مجازا كما فى قولهم صحة السبب دليل المجاز ونظائره فظهوران صحة السبب
لا يستلزم المجاز بالفعل وبهذا يندفع ما اورده على الجواب المذكور فى المتن
وما ذكر من الحجة الثانية موافقا لما فى المحصول فقال نعم يرد على كلام المحصول انه لا

ملازمة بين كون الدينار الصفر حقيقة وبين كون الدينار الاصفر مجازا او قياسا
على استلزام كون الدنانير الصفر حقيقة كون الدنانير الاصفر اما خطا او مجازا
ظاهر الفساد فان علة خطائية الدنانير الاصفر او مجازيته ليس ان الدنانير
الصفر حقيقة اذ لا تعلق له به بل ان الاصفر لم يوضع لما يصح وصف الجمع به
ولا دخل لكون الصفر موضوعا لما يصح وصف الجمع به في عدم وضع الاصفر لما
لا يصح وصف الجمع به وعلى فرض المدخلية لا جامع بين الامرين حتى يقاس عليه
بنع الحقيقة لهذا المجاز على علية تلك الحقيقة لذلك المجاز لعل المراد ان كون
الدينار حقيقة في العموم انه حقيقة مختصة بالعموم كما ظهر من كلام المص انه لتسامح
فيه وظاهر ان كونه حقيقة في العموم ينبغي من وصفه بالاصفر حقيقة وما ذكره
من المثال تنظير وتشبيه لا استدلال لانا نقول ستقف انه لم يحل الخلاف
فيما جعله فيه المص رحمه الله على انه صرح كونه الدينار الاصفر مجازا فذ
الاصفر انه مفرد معرف فيكون عاما كالدينار **قوله** وعن الثاني بانه
مجاز لعدم الاطراد اه لا يقال عدم الاطراد لا يتصور ههنا لصحة الاستثناء
عن مفهومات المقامات قطعا فاي مثال فرضت يصح الاستثناء فيه فما
معنى عدم الاطراد حينئذ لانا نقول لعل المراد عدم الاطراد بالنسبة الى المقامات
التي يحكم بكون اللفظ حقيقة فيها وعدم اطراد الاستثناء فيها واضح اذ قد لا يكون
المقام مما يقتضي العموم نعم اي مثال فرض يمكن ان يتحقق في مقام يفهم منه العموم
لا انه متحقق بالفعل في مقام كذلك وفرق بين المقامين نعم يرد على عبارة
المحصول حيث قال بالمجازية وعدم الاطراد في الامثلة المجردة عن خصوصية

المقام كقولك رايت الانسان الا المؤمنين الا ان يقال اراد التمثيل للاستثناء
قوله واما الثاني فلان الظاهر انه لا مجال لانكاره اه فيه نظر لان المشهور
في كتب البيان والاصول كالمحصول ان معنى اداة التعريف منحصر في العهد
والحقيقة والاستغراق انما يفهم من المقامات الخطابية حتى انهم صرحوا
بكون المفرد المعرف في مثله حقيقة مع كونه معرفا فقد نفاه جنسيا وبنوه على ان الا
ستغراق مفهوم من الخارج لا من نفس اللفظ فالنقول عن جميع ذلك
غريب قال الشيخ قدس الله روحه في العدة بعد بيان اختلافهم في الجمع والمفرد
المعرفين وقال ابو هاشم خاصة لا يدل في شيء من المواضع كلها على الاستغراق
بل يدل على الالف واللام اما على العهد او على تعريف الجنس فاما الاستغراق
فلا يدل على ذلك الا ان يقترن به دليل يدل عليه انتهى وهذا صريح في
عدم الاشتراك في الجمع والمفرد معا والاخلاد به نفي الاستغراق
واثبات غيره تامل قوله فالكلام اه انما هو في دلالة اشارة الى الجواب
عن الحجتين بعد رد الجوابين المذكورين ويرد عليه انه بعد تسليم كونه حقيقة
في بعض الموارد يتم انه لو استعمل في غيره لكان مجازا لان المجاز اولى من
الاشتراك كذا قيل وفيه نظر لان كونه مجازا في غيره انما يتم لو لم يقم الدليل
على عدم كونه حقيقة مختصة بالعموم وقد استدل المص على عدم كونه حقيقة
مختصة لعدم تبادره وعدم اطراده وقد تقرر ان علامة التبادر وجودا
وعدما وكذا عدم الاطراد مقدم على ترجيح المجاز على الاشتراك وقد
علمت توجيه الدليل بحيث يدل على عدم كونه حقيقة مختصة بالعموم اختصاصا

حقيقة او اضافيا فالمستدل على العموم ينبغي ان يثبت كونه حقيقة خاصة بدليل خاص تعارض الدليل الاول او يقدم عليه ولا يكفي جزئية المجاز من الاشتراك لان بحث المستدل فيما دار اللفظ بين المشترك والمجاز لاما ترجح احدهما باحدى المرجحات المقررة كما لا يخفى على من امعن النظر واجاد قوله واعلم ان القرينة الحالية قائمة في الاحكام اه لما كان المصنف اعتقد الاشتراك فالقرينة من باب قرينة احد معنيي المشترك وهذا هو الفرق بين المعرف والمنون ولا يجب ان يكون هذا دليلا على استعماله في العموم بل على ارادته في المقام واما كونه معناه حقيقة فلما تقرر عنده من الاشتراك ومن البين انه اذا قامت القرينة على ارادة احد معنيي المشترك في مقام فلا بد ان يكون مرادا من اللفظ اذ ليس المانع من حمله عليه الا عدم القرينة او قرينة العدم ولما ظهر ما ثبت فلا يرد ما قيل من ان هذا لا يدل على استعمال اللام في العموم وكونه حقيقة فيه بل انما يدل على ارادة العموم ههنا من الكلام فيجوز كون اللام مستعملا في معناه المطلق ويفهم تحقق هذا المطلق في ضمن العموم من القرينة المذكورة فلا يلزم كونه حقيقة فيه ولا مجازا بل يجري هذا الكلام في المفرد المنكر ايضا واما على المشهور بين القوم من ان مدلول المفرد المعرف باللام هو الحقيقة فالقرينة دالة على ارادة العموم لا من جوهر اللفظ كان المقام الخطابي في نفسه دال على الاستغراق لا على انه مراد من اللفظ وانما قال غالب احترازا عن قرينة العهد والجنسية كقولك لا يستوي المؤمن والمشرك او عما لا قرينة فيه حيث يكون الحكم على فرد ما مقيدا كقولك اعتق الرقبة المؤمنة وما قيل

من انه يمكن ان يقال ان العموم في امثالها يفهم من تعليق الحكم على الماهية من حيث هي بحيث توجد بوجد الحكم لا من وضع اللام له نعم اللام يدل على ارادة الماهية من حيث هي وبهذا يظهر الفرق بينه وبين المفرد المنكر المنون ففيه انه ان كان المراد انه تعليق للحكم على الماهية من حيث هي فيدل على العلية فيتحقق كلما تحقق فباطل لان العلية انما يستفاد من تعليق الحكم على الاوصاف الصالحة لا على اي شيء كان كما هو المشهور وان اراد ان الحكم على الطبيعة يستلزم ثبوته لافراده وان لم يدل على العلية لان المفرد لما كان دالا على الماهية ولم يكن قرينة الفردية كان اللام لام الحقيقة والحكم على الحقيقة من حيث هي يستلزم الحكم على جميع افراده ففساده ايضا ظاهر لان الحكم على الطبيعة المعتبر عنها بالمعرف باللام متنوع على وجوه منها الحكم الكلي كما في الحكم المتوقف على التوقف ومنها ما لا يسري الحكم الى الافراد اصلا كما في القضايا الطبيعية التي يمتنع اتصاف افراد الموضوع بالمحمول ومنها مثل قولهم الرجل خير من المرأة والفرس خير من البغل والكلية في القسم الاول لم يلزم من كون اللام للحقيقة بل قد يتوهم المنافاة بينهما وانما لزم من خصوصية المادة واما القسمان الباقيان فالامر فيهما ظاهر قوله ولم ار احدا من الاصحاب تنبه اه يمكن ان يكون نظر المحقق رحمه الله الى ما ذكرنا من دلالة القرينة عليه لا بتوسط اللفظ وينبغي ان يقول بعد في النكرة ايضا قوله وحكاه المحقق عن الشيخ بانفراده الضمير راجع الى ما قال بعض من افادة ذلك على ما هو الظاهر والمراد من الافادة ما هو الدوام والاختصاص لا الافادة في الجملة كما فهم فيما سبق من ان المراد

يكون اللفظ من الفاظ العموم هو هذا وكذا الدليل المنقول من بعضهم لتسديد على
هذا والذي يدل على ان مذهب الشيخ مذهب هذا البعض والتفاوت في
ان الدلالة عنده رحمه الله ناشئ من الحكمة وعندهم من الترجيح الذي
سيأتي انه صرح بموافقتهم له رحمه الله والفرق بينه وبين ما سبق من
المص في المفرد المعرف باللام بوجهين الاول ما عرفت انفا من الدوام في
مذهبه وعدمه عند المص والثاني انه معنى حقيقي عند المص ولا كذلك عند الشيخ
قوله اما اولا فبالمعارضة بانه لو اراد الكل لبينه آه فان قلت لعله
يقول بعدم صحة الحكم على البعض في بعض المقامات كما سبق من انه لا معنى
لتحليل بيع من البيوع وتحريم فرد ما من افراد الربا وهذا بيان لارادة
الكل لانه معنى صحيح فاذا دار الامر بين صحيح وفاسد فهذا بيان لارادة
الاول فصار الحاصل انه لو اراد البعض لبينه اي عينه لفساد ابهامه قلت له
ان يقول انما يتحقق ذلك في بعض المقامات واما واما فلا فيبقى المعارضة
في تلك المقامات وقد عرفت ان مراد الشيخ هو الدوام فاعلم ان هذا
قريب مما نقل عن المحقق في المفرد المعرف باللام واختاره ثمة مع انه رده
هنا فعليه بيان الفرق **قوله** وفيه نظر الوجه في وجه النظر ان كون اقل
المراتب مرادا قطعا معنى كونه مرادا في الجملة سواء كان في ضمن الكل او منفردا
لا يستلزم كونه مرادا على الانفراد والقطع بارادته انفرادا فلا بطلان والكلام
فيه لان المتكلم اما ان يريد ولا يريد شيئا من اللفظ او يريد مع غيره ولا
واسطة فبطلان ارادته منفردا في الارادة كاف في المط فالمعلوم قطعا

يجب ان يكون ارادته منفردا او توهم ارادته مع قطع النظر عن ارادة غيره
لفظا عدما ووجودا اذ لا واسطة بين الارادة وعدمها في نفس الامر وان كان
بينهما واسطة في التصور والارادة وما قيل في وجه النظر ان كون اقل المراتب
مرادا قطعا لا يصير دليلا على استعمال اللفظ فيه وكونه موضوعا له ففيه ان
المراد من كون الاقل مقطوعا به ليس انه موضوع له اذ لا ضرورة في ذلك
لان الشيخ استدل على كون المراد هو الكل دائما سواء كان ذلك من حيث الوضع
الاشتراكي او المجازي وتوقف ذلك على ابطال ارادة البعض اذ مع جواز
ارادته سواء كان وضعيا او لا لا يتم مقصوده فاللازم على المجيب تجويز كونه
مرادا وابداء احتمال حسن في الكلام ولا يجب عليه اثبات كونه موضوعا له
ولا استعمال فيه والحاصل ان المقدمة الممنوعة هو عدم قصد البعض اي
قصد كان حتى يثبت قصد الكل وتجويز نقيضه هو تجويز قصده في الجملة لا بخصوص
الاستعمال او الوضع فان قلت يمكن حمله على ان كونه مرادا قطعا في
الجملة لا يدل على ارادته بعنوان الاستعمال فيه بخصوصه بان يكون المقصود
من الاستعمال هو هذا دون غيره الا ان يكون المستعمل فيه هو البعض دون
الكل فرجع الى ما ذكرت قلت مع بعده عن عبارته لا وجه لذكر الوضع حينئذ
اصلا فتأمل **قوله** ولا نجد في هذا منافاة للحكم آه مراده عدم منافاة البيع
له في الجملة والا فقد علم انه قد ينافيه اذ قد علمت انه لا معنى لتحليل بيع من البيوع
وتلك جملة مجهولة من البيوع بلا فرق وقد عرفت ان الكلام في المنافاة على
وجه الكلية قيل لا يبعد ان يفرق بناء على ما ذكرنا سابقا من امكان استغراق

العموم شرعا من التعليق بالماهية من حيث هي فان هذا الكلام لا يجري في الجمع
المنكر فانه ليس ظاهرا في الماهية من حيث هي انتهى واقول فيه بحث اما اولا
فلما عرفت مفصلا ان استفادة العموم من تعليق الحكم بالماهية باطل لا وجه له
واما ثانيا فلانه لو تم لجرى في الجمع المنكر ايضا اذ كما ان تعليق الحكم على الماهية
من حيث هي يستلزم العلية كذلك التعليق على الماهية المأخوذة مع التعدد
بل هي اولى لما فيها من شائبة الوصفية وغاية الامر ان العموم ههنا بالنسبة
الى الجماعات ولا يقول به المخالف في المسئلة وعدم القول به من القائل بالعموم
محل نظر بل قد قيل به في الجمع المعرف ايضا كما لوح اليه المص على ان الفرق انما
يظهر في قليل من المسائل لا يعتد به وايضا الاتفاق واقع على عدم الفرق
بينهما في العموم والخصوص فان كان في الخصوص للجماعة دون احاده فالقائل
بالعموم يجب ان يقولوا به ايضا وقد ثبت وان كان لاحاد الجماعة فهذا العموم ايضا
يجب ان يكون كذلك ففيه ثبوت العموم لا ينافي القول باختصاص الحكم بالجماعات
قوله وبهذا يظهر الجواب عن الكلام الاخير آه اقول لما لم يتحقق القول
بترجيح حمل المفهوم على جميع افراده كيف ولو صح ذلك لزم في كل كثرة من
المفردات وشناعة قطعية لم يحمل المص الحقائق في هذا المقام على الجزئيات
المندرجة تحت الكلي الذي هو المعنى الحقيقي بل حمله على المعنى الحقيقي لحقيقة
وهو الموضوع له بنفسه اذ اطلاق الحقيقة على فرد المعنى الحقيقي لا يصح الا
بضرب من التجوز وذلك لان بترجيح الحمل على جميع الحقائق بهذا المعنى قد علا
كما سبق تقدم من بث في في هذا الكتاب فعلى هذا يتوجه المنعان وما قيل

على الاول من ان هذا المنع لا يضر المستدل اذ يكفيه كون بعض من افراد الحقيقة
وكون هذا الفرد يشمل جميع الافراد فالموجه منع كون هذا موجبا للاولوية وعلى
الثاني ان المستدل ذكر مرجحا لحمله على الجميع حيث قال فاذا حملنا على جميع
حقايقه فكان اولى فالاولى في الجواب منع كون ذلك مرجحا فالجواب عن
الاول مع بعده عن العبارة انه على تقدير الحمل على هذا المعنى وان اندفع
المنع الاول لا انه يصير بعض الدعوى من المستدل ابعد واشنع وورود
المنع الثاني اظهر فلا محيص في حمله على هذا المعنى الا الذي حمله المص اراده
ما اورده وعن الثاني انه لا معنى للحكم بالتوقف الا منع كون ذلك مرجحا
الا انه احال التوقف على مبحث يستوضح بطلان ذلك الترجيح منه ولا قصور
فيه قوله احتج المخالف بوجوه الاول قوله تعالى آه يمكن ان يعارض الاول
بما نقل ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لعثمان بن عفان في خلافته لم صار
الاخوان يردان الام من الثلث الى السدس وانما قال الله تعالى وان كان
له اخوة والاخوان في لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمان لا استطيع
ان ارد قضاء قضى به قبلي ومضى في الامصار ويتوجه على الثاني ان
الحديث روي تارة في فضيلة الجماعة فالظاهر ان المراد دخوله في الحقيقة الشرعية
للفظ الجماعة الى لغة للمعنى اللغوي او تشبيه الاثنين وتسويتهم مع الجماعة
في الثواب والفضل والا فمن البعيد تعليمه لاصحابه اللغة لانهم
كانوا عارفين بها وبمعانيها كيف وهو بعيد من عادته وآدابه وبين
وظايف النبوة ويؤيده ما وقع في بعض الروايات ان المؤمن وحده

جماعة وتارق فى رفقاء السفر حيث قيل انه ع كان نهى عن السفر بدون
جماعة ثم قال ع ان الاثنين جماعة اى فى حكم الجماعة فى عدم البأس
بالسفر فيه وبالجملة فهذا البيان منه ع دليل على انه ليس جماعة حقيقة
والا لم يكن اليه حاجة واما ما ذكره المص فى الجواب عن الاولين فلا يخفى
ان الاول يستدعى ان لا يعتبر مفهوم الشرط فى قوله تع فان كان له اخوة
فذلك اما مجاز ان قلنا ان دلالة المفهوم وضعية كما هو قول جماعة
من الاصوليين وهو المفهوم من كلامه ره فيما سبق واما خلاف الظ
ان قلنا انها عقلية ولا يمكن القول بان المفهوم لا عموم له كما نقلنا عن
العلامة ره سابقا لانه خلاف ما تقرر عندهم وخلاف ما اختاره المص
على ما سيجيء فى الفروع ويتوجه على الثانى ان وضع ضمير جمع المخاطبين
ان يكون لمن خوطب به وهو هنا موسى وهرون ع واما فرعون فلم يكن
الخطاب معه فادخاله على سبيل التغليب وهو من اقسام المجاز فلا يتم
شىء منهما الا بضميمة دلالة الدليل على ان اقل الجمع ثلثة فالصواب فى الجواب
ان يق انما يتم الدليلان بناء على هذه الآية من رعاية المفهوم ونفى المجاز
وذلك انما يجب لو لم يكن دليل صارف عنه ولنا دليل صارف عن
ذلك وهو تبادر الزائد على الاثنين من الصيغة فيمكن ان لا يعتبر المفهوم
فى الآية الاولى او يعتبر ويلتزم كون اطلاق الصيغة على الاثنين مجازا
وكذا يمكن ان يكون فرعون داخلا فى الخطاب فى الآية الثانية على سبيل
التغليب او يكون ضمير الجمع مجازا فى الاثنين بخلاف ما يفهم من كلام المص

من انه لا حاجة الى اعتبار ضميمة تحقق الدليل على المذهب المختار فيما قبل التسليم
وان احتيج اليه فيما بعد التسليم واما الجواب عن الثالث فبان المقرر عندهم
ان معنى هذه الصيغ هو الجماعة وقد اختلف فى تعريفه علماء العربية فالتزام ان صيغة
الجمع مخالف فى المعنى للفظ الجماعة بعيد غاية البعد نعم محل النزاع هى الصيغ لكن
الكلام فى ان اثبات كون الجماعة متناولة للاثنين يستلزم تناول الصيغ لهما
على ما ذكرنا وقد يستدل على المط بقوله تع فان كن نساء فوق اثنتين الآية فلولا
عموم النساء للاثنين لما كان لهذا الوصف والتقييد فائدة ويمكن ان يق فائدة
التقييد اخراج الشىء عن الحكم ان كان الوصف مقيدا والا فالتوضيح بحسب
ولا يتصور ذلك لا يمكن اما عند اصحابنا فلتحقق الاجماع على دخول البنتين فى الحكم
واما عند الجمهور فالجمهور منهم على ما عليه اصحابنا فلا يتصور اخراجه بالوصف فالتقييد
على اصله فى الوضع فاما ان يحمل تقييده بالنساء لهذا الغرض بل بالتنصيص على ان البنات
فوق الاثنتين حكمهن حكم الاثنتين المعلوم من السابق كما فى الكشاف او
من ماخذ آخر كما هو المشهور عندنا وذلك لدفع ما يتبادر الى الوهم من تعدد تجاوز
نصيب البنتين وما فوقهما وان ترقى الى مبلغ عظيم او يحمل كشفا ولهذا
هو هذا البينة وبما مثنا ويان فى مخالفة الظاهر والترجيح مع ثم لو قيل بما
حكى عن ابن عباس من الحاق البنتين بالواحدة لا يمكن الاستدلال بالآية لكن
قد عرفت ان ابن عباس ممن لا يقول بما يلزم من الآية الا ان يستدل بها تقوية
ممن لا يقول بقوله فى هذه المسئلة **قوله** ثنا انه لا يق للعدد وهن يا ايها الناس
لا يخفى ان خطاب الجمع المشتمل على الموجود والمعدوم والحاضر والغائب المكلف

وعينئذ بعيد نعم خطاب المعدوم الصرف بدون توجه الى موجود بعيد وجميع
الخطابات الواقعة فى القران لا يخلو من تعلق بالموجود والحكم الصرف الاستقبالى
فى القران العزيز لا يكاد يتحقق ولعل ما ذكره المصنف مذهب بعض الاصحاب ومن
صنف فى الاصول شيئا ولا يتحقق بذلك اجماع يصلح للحجة والوجه الثانى فى
الشبهة ان الخطاب الذى يمتنع تعلقه بالصبى والمجنون انما هو الخطاب التنجيزى
واما التعليقى فلا مانع منه والقائل بتعلق خطاب المشافهة بالمعدومين لا يقول
بكونه منجزا بل معلقا بالوجود فان قلت يصير الخطاب بالنسبة الى الموجودين
منجزا وبالنسبة الى المعدومين معلقا والجمع بين الامرين التنجيز والتعليق
كالجمع بين الحقيقة والمجاز قلت لعل الخطاب يستعمل فيما يكون قابلا للتعليق
والتنجيز غير جامع بين الامرين ثم يستفاد الخصوصيات من الخارج ولو
فرض كون الخطاب ظاهرا فى التنجيز كان مجازا فقط لا جمعا بينه وبين الحقيقة
او نقول قد يستعمل الصيغة معلقة بشرائط التكليف اجمالا لا تفصيلا وهو مفهوم
واحد لا تعدد فيه لكن تلك الشرائط مختلفة الاجناس والاقدار بالنسبة
الى الاشخاص وتحقق تكليف منجز من جميع الوجوه فى وقت الخطاب ثم انه
قد عرفت امكان منعه مطلقا ولو سلم التفصيل فلزوم ارادة المفهومات
المتعددة من الخطاب لا مدفع له لاختلاف الشرائط حينئذ وعدم النسبة
الى الموجودين ايضا على انه ح ايضا لا يلزم التعدد بالنظر الى ما نحن فيه
لجواز شرط الوجود بالنسبة الى الموجودين ايضا ولا مانع منه سوى ما
سبق نقله من السيد قدس روحه من ان العلم بوجود الشرط مانع من الامر

كانقاته وهو مسيتانى ضمن العموم واعلم ان الخلاف ههنا يمكن ان يحرر على
وجهين احدهما ان خطاب المعدومين وقت الخطاب هل هو ممتنع اما لقبحه
او لكون الخطاب نسبة تقتضى تحقق المتعلق او ممكن والقول بالامتناع
على هذا الاتيانى من الاشاعرة لجريان مثله فى الخطاب النفسى مع اطباقهم
على المنع والثانى ان هذا اللفظ هل هو للموجود خاصة ام له وللمعدوم ايضا
وهذا الخلاف مقيد على وجهين الاول انه هل اريد به ما يعمهما او الموجود خاصة
والثانى هل وضعه للموجود خاصة ام لما يعمه والمعدوم وعلى هذين الوجهين
فهل اختصاص الوضع او الاستعمال منسب الى الخطاب وصيغته او الى
لفظ الناس والذين امنوا امثالها اذا عرفت هذا التصوير فما قيل على
الدليل الثانى من ان عدم تكليف الصبى والمجنون لدليل من خارج
لا يستلزم عدم تناول الصيغة له انما يتوجه لو جعل النزاع فى اختصاص
الوضع وعمومه واما لو جعل النزاع فى دخولهم فى المراد وبيان انهم لم يدخلوا
فى المراد فكذلك المعدوم لاشتراكهم فى العلة فلا لان تناول الصيغة
بعد تسليم خروجهم عن المراد لا ينفع فى شئ اصلا اذ ليس منشأ للحكم الاصل
ولا للاولوية وكذا لو جعل الكلام فى الامتناع وعدمه اذ المطرح حينئذ
دليل الامتناع مشترك ولا دخل لتناول الصيغة فى الامكان لكنه لا يتأتى على
الدليل الاول اذ عدم القول فى المتعارف لا يستلزم الامتناع فما
ثبت ان الايراد انما هو على تقدير كون النزاع فى الوضع فنقول على
هذا يتوجه على الدليلين الآتيين للخصم ان التبليغ والارسال وكذا الخ

العلماء لا نه فعال بغير الوضع بل يحصل بدخول المعدوم بين مينا اريد بالخطاب
وايضا سيجيء من المصنف في قسم الفروع تفريع عدم دخول من تاخر عن زمن
النبي صلعم في ايات الاحكام على بحث المسئلة كثيرة وجعل كل ذلك تفريعا على ما
يلزم من دليل المسئلة لا نفس المسئلة بعيد جدا على انه يمكن على تقدير تسليم
كون النزاع في الوضع ايضا انه لما ثبت عدم امكان ارادة الصبي والمجنون
بناء على الدليل ثبت عدم الوضع بازائهما لاستناع خلو الوضع عن الفائدة
وقيس عليه المعدوم فان قلت هذا هو القياس في اللغة وقد ثبت
بطلانه في محله وتكرر من المصنف الاشارة اليه قلت غير تام بل هو استدلال
على عدم الوضع للمعدوم بخلوه عن الفائدة وذكر الصبي والمجنون في
الحقيقة انما هو لتوضيح مقدمات الدليل بذكر بعض جزئياته لا للقياس
وهذا انما يتم لو استنع خطابهما لقبحه كما هو راي الاصحاب واما على ما هو
راي الاشعري من ان عدم تكليف الصبي والمجنون ليس لقبحه بل علم
بالدليل الشرعي عدم وقوعه من الله تعالى فلا لان عدم الاستعمال
فيه من الله تعالى لا يستلزم عدم استعمال غيره فلا يلزم الخلو عن الفائدة
واما على مذهب الاعتزال فعدم استعمال الحكيم من البشر لازم واستعمال
غير الحكيم من رعاع الناس لا يصلح غرضا للوضع ثم لا يخفى ان الظاهر من
الدليل الاول وصريح الثاني بل من عنوان المسئلة ايضا ان النزاع
انما هو بالقياس الى الخطاب وكونه مشافهة من حيث انه خطاب موجه
الى مخاطب ولا نزاع بالنسبة الى لفظ الناس وشبهه وهو الصواب

والا فالنزاع في كون المعدوم انسانا مما لا ينبغي الخلاف فيه وما روي عن
الخليل عم انه اذن في الحج فاجابه من في الاصلاب فلعله لم يكن نداء وخطابا
من هذا الباب الذي وقع الخلاف فيه بل من باب آخر يكفي فيه الحضور
ولو في الاصلاب ورواية نزول القرآن في ليلة القدر الى البيت
المعمور دفعة واحدة ثم نزوله منجما على حسب المصالح وكذا كون قوله
كنتم خير امة اخرجت للناس خطابا بالامة عليهم السلام فالاول لم يكن خطابا
بل الاظهر انه من قبيل الالفاظ البشرية التحديد ولا يسمى خطابا ولهذا لا يليق
لمن تخيل امرا ونهيا بالفاظهما بالنسبة الى احد انه خاطبه فكذا الكلمات
انزلت الى البيت المعمور والثاني خطاب غير تكليفي لا نزاع فيه وفيه
تامل على انه يمكن ان يكون هذا من باب التاويل لا التنزيل وبطن للاية لا ظهر فيخرج
من محل النزاع ثم تلك الروايات انما تدل على ارادة المعدوم من
الخطاب في الجملة فلا ينطبق على المدعي لو حرر على الوجه الذي مر انه
هل وضع الصيغة متناولة للمعدومين ام لا هذا وقد ظهر من تضاعيف
هذا الكلام ان النزاع ينبغي ان يكون في المراد من نحو الخطابات من حيث
انه خطاب لكن الدليل يختلف عليه فقد يستدل عليه بكون مثله قبيحا وتارة
بعدم مساعدة العرف له او بالقياس على حسب اختلاف مشارب
المستدلين **قوله** واما من الثاني الخ اقول لا يخفى ان الاجماع انما
تحقق على ان الاشتراك بين الماضين والاخرين متحقق عموما بحيث
يصلح للاحتجاج به على تحتم التكليف في حق اهل الاعصار اللاحقة اولا فعلى

الاول يصح الاحتجاج بآيات الاحكام المشتملة على الخطابات والمشافهات
في محل الخلاف فلا وجه لنفي المص ذلك وتحاشيه عن الاستدلال
بشيء من الآيات على المسائل الخلافية كما سيجيء منه رحمه الله في قسم
الفروع وقد اشرنا اليه وعلى الثاني لا يبقى لاحتجاج العلماء بالآيات
المذكورة وجه والتزام ان جميع الاستدلالات التي وقعت بالآيات
المذكورة انما في محل الوفاق تأكيد الحجة قريب من المكابرة مع ان الاحتجاج
به بحيث لا يبقى له لان الحجة هي الوفاق الواقع في المسئلة لا الآية فالاحتجاج بها
المشافهة اما عام او كالعام لمعدومين **قوله** وليس بعض الافراد
اولى من البعض آه اقول هذا الدليل بعد التحرير قريب من الثاني اذ
محصله ان الافراد متساوية في المجازية وهي جايزة لا مانع منه غير انه
مجاز ولو كان ذلك مانعا لامتنع التخصيص من اصله لانه مجاز والثاني
يرجع حاصله الى ان ارادة كل واحد من مراتب العام من باب
التخصيص ولا مانع منه سوى انه تخصيص فلو كان ذلك مانعا لامتنع التخصيص
راسا وغاية ما يمكن ان يق في الفرق ان الدليل الاول تمسك فيه
بانه مجاز ولا مانع غير ذلك والوجه الثاني تمسك فيه بانه تخصيص ولا
مانع سواه وهذا القدر من الفرق غير معتد به ومع ذلك فيتوجه على
الدليل الاول ان الفرق بين الافراد لعله هو كون بعضه تخصيصا دون
الآخر فيحتاج الى ان يق لا تخصيص لتخصيص ايضا ببعض دون بعض بل الجميع
متساوي في كونه تخصيصا فيرجع الى الدليل الثاني ويلغو الباقي وكذلك ما

المجازين واحد الا ان الاول قد بين فيه وجه الانكار وعدم لغو او يوجه
انتفاء العلاقة ولهذا لا يوجد الوجهان معا بل يقتصر على احدهما والجواب
المنقول عن العلامة مبني على ظاهر الدليل لانه بنى الكلام على عدم الاولوية
ولو تحقق الكلام او اول بان الجميع مشترك في الصحة في الجملة وان كان بعضها
ارجح من بعض بان حمل الاولوية على ما يختص به بعض من المصحح للاستعمال
على سبيل المجاز لكن حمل كلام العلامة على ما ينطبق على الجواب الصحيح بان
المراد بالاقربية ما يتم به المشابهة ويتحقق به الاستعارة وذلك اما بان
يق قوله اقرب من الاقل من قبيل قولهم زيد اعتق بشان الكرم احسن من البخل
جدا او يق لعل القرب غير كاف في تحقق المشابهة بل يجب الاقربية فلا
يتوجه على العلامة ما ذكره المص **قوله** قلت لا ريب في ان كل واحد من
افراد العام آه قيل لا يخفى على الناظر في كتب الاصول ان موضع النزاع
في هذه المسئلة شمول العام بجنسيه اعني المستغرق ومثل العشرة بالنسبة
الى اجزائها ولهذا مثلوا بالعشرة وامثالها والجواب المذكور لا يمشي في
المعنى الثاني انتهى ويمكن ان يق حجة الخصم يجب ان يكون تاما وافيا بجميع
ما ادعاه ولما توجه هذا المنع على بعض جزئياته لم يتم مدعاه ولم يف بمقصوده
فجريان الجواب في بعض الجزئيات كاف ولا حاجة الى الجريان في جميع
الافراد فتامل وهذا مبني على ان الخصم في صدد التحقيق واثبات مقصوده
كما هو الظاهر من تقرير المص للدلائل واما لو كان مقصوده ايراد شبهة
على مختار المص والمعارضة لدليله فلا يتم الجواب بتعيين المانع بل

مبحث التخصيص

يحتاج الى مثل ما قاله في الجواب الثاني من انه بعيد لغوا عرفا وان لم يعلم
وجهه وسببه وقد يدعى كون العلاقة منحصرة في المشابهة ممنوع بل ههنا علاقة
الجزئية والكلية لان الكلي جزء للجزئي والعام جزء من الجزئيات الخاصة
او يقال علاقة العموم والخصوص علاقة اخرى مصححة للتجوز على ما هو المشهور
من ان استعمال العام في الخاص من حيث خصوصه مجاز والجواب ان
ما هو جزء للجزئي هو العام المنطقي الذي يسمى في عرفهم بالمطلق واين هو
من العام الذي وقع النزاع فيه على ان كون العام جزءا من الخاص مع
تسليمه فلا يتم المقصود في جميع ما وقع النزاع فيه اذ منه ما هو عرضي لافراده
وكذلك الكلام في علاقة العموم والخصوص فان ما وقع في كلامهم مما يشعر
بانه علاقة مستقلة مخصوص بالعام المنطقي واما العام الاصولي فتحقيق كونه
مجازا وان علاقة استعماله في الخصوص مجاز اما ذا فانما هو في بعض
المسائل فتأمل **قوله** وقد يتوقف في هذا العدم ثبوت صحة اطلاق
الناس اه اقول عدم ثبوت صحة الاطلاق لا يضر بالجواب لان بناءه
على احتمال كون الناس للعهد لا على الجزم بصحته واحتمال عدم الصحة
لا ينافيه الا ان يقال حمل اللفظ على ما لم يثبت صحته في الكلام الموثوق
خطأ اه وقوله والامر عندنا سهل على ما نقل عنه في الحاشية اشارة
الى ان اتفاق المفسرين على ارادة الواحد من الناس انما نقل
بخبر الواحد غير العدل فلا يثبت به حكم قال في مجمع البيان في المعنى
بالناس الاول ثلثة اقوال احدها انهم الركب الذين دسهم ابو سفيان

الى المسلمين ليجبنوهم عند منصرفهم من احد لما ارادوا الرجوع اليهم عن ابن عباس
وابن اسحق وقد مضت قصتهم والثاني انه نعيم بن مسعود الاشجعي وهو قول
ابي جعفر وابي عبد الله عم والثالث انهم المنافقون عن السدي انتهى كلامه
زيد اكرامه ومن هذا ظهر انه لا اجماع على ما ذكره على انه يمكن ان يقال انه باعتبار
انضمام قوم سمعوا الكلام نعيم واذاعوه بين الناس او انه من قبيل ارادة
الجنس من المعرف باللام مجازا كما في قولهم فلان يركب الخيل اي جنسه
قوله فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للاخر قيل اذا ثبت ذلك في
العام الذي يجيء على صيغة الجمع ثبت فيما عداه بما هو المشهور من انه لا
قائل بالفصل واعترض عليه بان المسلم بعد التنزل هو ان اقل الجمع اثنان
او ثلثة من حيث انه جمع واما الجمع المحلى باللام فهو عام خارج عن مسئلة ان اقل الجمع
اقله ثلثة او اثنان فلا يتفرع عليها ان الجمع المعرف باللام اقله اثنان
او ثلثة يجوز تخصيصه اليها انتهى ويمكن ان يقال لعل هذا القائل يستند الى ما ذكره
مجوز التخصيص الى الواحد والتقريب ان الاثنين او الثلثة احد
احاد الجمع فكما يجوز التخصيص الى الواحد على تقدير كونه واحدا من احاد
العام كذلك يجوز التخصيص اليها على ما بنا الكلام عليه من كونه واحدا من
احاده ثم يرد ان المبنى وهو جواز التخصيص الى الواحد ثم على ما مر من
تزييف دليل ذلك المذهب هذا **قوله** واذا خص العام واريد به الباقي
فهو مجاز مطلقا اقول ينبغي حمل ارادة الباقي على انه اريد بمعونة العام
وتوسطه الحكم على الباقي لا انه اريد بنفس العام وجوهره والا كان مجازا

بيان ان العام المخصص هل حقيقة في الباقي او مجاز

قطعا ولم يتصور بعض المذاهب المنقولة في محل النزاع ثم تحرير النزاع ان في العبارة
المذكورة هل يلزم ان يكون في نفس هذا الكلام مجاز ام لا وبعبارة اخرى هل
يكون لفظ العام مستعملا في معنى مجازي ام لا وليس المراد ان لفظ العام هل
يكون مستعملا في معنى حقيقي ام مجازي والا لم يكن القول بان مجموع العام والمخصص
حقيقة في الباقي ولا شيء من جزئيه بحقيقة ولا مجاز كما هو رأي بعض مشقوقا
وبما قررنا ظهر ان ما قيل في تفسير هذا الكلام معناه انه اريد بالعام مع المخصص
في الجملة الباقي اعم من ان يكون اريد به نفسه الباقي او اريد مجموع الكلام الثاني
حتى لا يخرج قول من قال انه مستعمل في حقيقة معناه الاصلي اي الاستغراق
وتخصيص الحكم بالباقي يفهم من امر آخر من محل النزاع ليس على ما ينبغي لانه ان
حمل المجاز على ما يدخل على اللفظ المستعمل حين تعديه الارادة الى المعنى المستعمل
فيه فيرد عليه انه لم يشتمل على مذهب من يقول بان العام مستعمل في
الاستغراق وقد اخرج بعضه بمعونة القيد عن ان يتعلق به الحكم لفظ العام
ولا المجموع في الباقي اما الاول فظ واما الثاني فلان مجموع اللفظين اما ان يكون
مستعملا في مجموع معنييه وليس المجموع المركب من العموم والاستغراق
واخراج بعض من الحكم عين الباقي كيف والباقي معنى واحد ومفهومات
العام مع المخصصات المختلفة المعنى مختلفة وان اريد به السببية والمعونة
فمع ما علم من انه من لم يرد الباقي على مذهب بعض اصلا من جهة الاستعمال
لا حاجة الى تقرير مجموع الكلام في النظم او حمل اللفظ على ما يشهد بضرب من
المسامحة قوله لنا انه لو كان حقيقة في الباقي الخ قيل هذا انما يتم لو كان

اللفظ مستعملا في الباقي اما لو كان مستعملا في العموم كما كان وارادة الباقي
كما هو مفروض المسئلة يعني ان الاسناد وقع الى الباقي بعد اخراج البعض
من العام فلا يلزم الاشتراك ولا المجاز فلا يتم دليله في المخصص الغير المستقل
انتهى واقول الفرق بين المستقل وغيره في هذا المعنى وان كان مما يتبادر
اليه الوهم الا انه لا يمتنع ان يراد بلفظ العام الاستغراق ويسند الحكم الى
بعضه بمعونة الخارج من سمع او عقل ودعوى قبحه دون التجوز باللفظ عن
معنى لا يعلم الا بعد الاطلاع على سمع او عقل خارج تحكم والحاصل ان النزاع
في هذا المعنى لا يدور على الخلاف في وضع الواضع انه ماذا اذن الواضع
معلوم بالغرض وانما الكلام في تصرف المتكلم بانه هل تصرف في معنى اللفظ
واحال العلم بهذا التصرف الى الخارج او تصرف في الحكم واحال الامر
اليه والاعتراض بالجهل لو لزم في مسئلة فمشترك ودعوى قبحه لو سلم لا يعلم
اختصاصه باحد الوجهين فالصواب عدم الفرق بين الامرين فان قلت
لما كان الحكم على الباقي بعد التخصيص كان ارادة الزائد لغوا مستدركا
لا يتعلق به غرض في الحكم والاسناد فلا وجه لان يراد قلنا مثله جار
في غير المستقل حرفا بحرف كلاما نقول لما كان ارادة الزائد عند التخصيص
بغير المستقل لا يتعلق بها غرض ولا يجدي بطائل كانت مستدركة والحل
ان الفائدة لا تنحصر في الحكم والاسناد الى ما هو الغرض الاصلي بل يتعلق
بالزيادات عليه اغراض في الكلام ويتصور الكلام على حسبها بصور مختلفة
هي محط البلاغة ومناطها وبه يتعلق حسن افانين الكلام ومراتبها على تقرر

فى فن البيان فى الفرق بين المعنى الاول والثانى **قوله** واعترض بان
عدم تناوله للغير او تناوله آه اقول الشهور تفسير هذا الاعتراض بان
اللفظ وان كان اولا متناولا له ولغيره على سبيل الحقيقة ومستعملا فى
الجميع باستعمال واحد والآن مستعمل فى الباقى بخصوصه لكنه لا يستلزم كونه
مجازا لانه كان حقيقة عند تناوله لكل واحد منها تناولا موصوفا بالحقيقة و
بطريان عدم تناول احد ذينك الامرين لا يتغير صفة تناوله للآخر فهذا
التناول كما كان موصوفا بالحقيقة ينبغى ان يكون الآن ايضا موصوفا بها لا
بالمجاز وانت خبير بان الجواب كان معارضة للدليل المذكور اذ كان
محصل الدليل ان التناول كان حقيقة ولم يتغير ولم يبين فى الجواب كون
شئ من المقدمتين ممنوعة بل سلم ذلك واستدل على المجازية بتغاير التناول
بالنوع ولا شئ فى الاعتراض سوى عدم تغير التناول من غير تعرض لتغاير
التناول وعدمه ولا يخفى ما فيه ويمكن ان يق بان المجيب بعد ما اثبت
تغاير التناول استنتج منه تغاير التناول ايضا الا انه حذفه اعتمادا على
ظهوره وبذلك يصير منعا للمقدمة الماخوذة فى الدليل فالمعترض حاول
اثبات عدم التغير الا ان فى الجواب استنادا كما وفى الاعتراض قصورا
او يق غرض المعترض التنبيه على خطا المجيب فى عدوله عن اثبات المغايرة
فى التناول الى المغايرة فى المتناول وعلى اى تقدير فتوجيه الجواب عن
الاعتراض ظاهر غنى عن البيان ويمكن توجيهه بان معناه ان عدم
تناوله للغير انما هو فى الاسناد والحكم لا فى نفس الافراد على قياس

ما سبق نقله عن بعض وعدم التناول بهذا الوجه لا تغير صفة تناوله الباقى
من كونه حقيقة ومجازا نعم عدم التناول بالوجه الآخر وهو عدم ارادة
بعض الافراد من نفس العام مغير ولم يتحقق والقرينة عليه ان المعترض قد
اسلف فى كلامه ما نقلنا سابقا عند الاعتراض على الدليل الذى اورده
المص على مختاره فصار الى حاصل انك ان اردت بقولك وبعدم تناوله
وعدم تناوله بسبب تعدية الحكم اليه ووقوع الاسناد عليه فنسلم لكنه
لا يغير التناول المذكور لانه كما كان متناولا له مع الغير بسبب الارادة من
اللفظ قبل التخصيص كذلك متناول له الآن معه وهو مناط الحقيقة وان اردت
عدم تناوله وهو بسبب استعمال اللفظ فيه فذلك مم ولعل انما قيد
على الشق الاول لما اشرنا اليه من انه حق فى سياق هذا الكلام بتاتا
قرينة ذلك المعنى وعند هذا يظهر سقوط الجواب الذى اختاره المص وايضا
ممن زعم ورود ما نقل سابقا على الدليل السابق لمذهب المختار وتوجيه
الجواب الذى اختاره المص هناك فتامل **قوله** وعن الثانى بالمنع من
السبق الى الفهم هذا مبنى على انه حمل السبق الى الفهم فى كلام المستدل على
سبقه من نفس اللفظ والا لم يتوجه المنع والسند المذكور ان ولا يخفى انه
على هذا لا ينطبق التعليل الواقع فى الدليل على المعلل والظاهر ان مراد
المستدل السبق الى الفهم حين التخصيص فالاولى اسقاط المنع من السبق
الى الفهم كما فى بعض كتب الاصول **قوله** واعترض بان ارادة الباقى
معلومة آه يمكن توجيهه على قياس ما اسلفنا بان ارادة الباقى على الوجه

الذی کان یراد بها باقیا علی التخصیص وهو ارادة فی ضمن ارادة الجمیع معلومة
بدون الاحتیاج الی القرینة انما المحتاج الی القرینة عدم ارادة المخرج من
الحکم من حیث انه مخرج من الحکم وعلی هذا یندفع ما اورده المصر **قوله** ولا یذهب
علیک ان منشأ الغلط فی هذا الدلیل هو زعم ان النزاع فی لفظ العام لا فی
الصیغ الخاصة التی تحته اذ لو کان المستدل علم ان النزاع فی الصیغ الخاصة
لم یدل ما ادعاه وهو ان معنی العموم کون اللفظ دالا علی معنی غیر منحصر علی مقصوده
اذ لا ملازمة بین کون معنی العام ذلک وبین کون تلک الصیغ حقیقة فی
ذلک المعنی الغیر المنحصر نعم یلزم منه ان تکون تلک الصیغ عامة حقیقة باعتبار
تلک المعانی الجازیة الیه ورب صیغة عامة استعملت مجازا فی معانی
تکون باعتبارها الیه عامة فالمستدل غلط فی امرین احدهما زعمه ان العموم
معناه ذلک وثانیهما ان النزاع فیه لا فی الصیغ فکان ذلک اشارة
الی ایراد آخر علی الدلیل غیر الاول ولم یرد ان منشأ الغلط منحصر فیه ولا
انه لولاه لما وقع الغلط اصلا ولا انه المستلزم للغلط بل ان هذا من جملة
ذلک المنشأ الخاص وهو تقریر الدلیل علی ما فی الکتاب وداخل فیه وجه
آخر هو انه لولا هذا لما وقع الغلط وهو زعم الحقیقة فی العام المخصص بیانه ان الصیغ
المخصوصة لا یحتمل معناها الشیوع والکثرة الغیر المنحصرة ای کثرة کانت
بل قد تقرر معناه وتحقق انه الاستغراق والشمول لا معنی له سواه بخلاف
لفظ العموم فان له معنی آخر هو الشیوع والکثرة ای کثرة کانت فیقع
الاشتباه من اشتراک لفظ ولا اشتراک فی الصیغ علی ما هو المفروض وعلی

فیه نوع الحوالة علی ان فی قوله ان منشأ الغلط

فرض اشتراک الکلام بالنسبة الی هذا الوضع لا الوضع بازاء المخصوص بعد
هذا الذی ذکرنا فظهر فساد ما قیل لو کان المراد من لفظ العام ما هو مصطلح
الاصولیین لا یصح منشأ للاشتباه نعم لو کان المراد العام المنطقی کان
له وجه انتهی ولا یذهب علیک انه لا خصوصیة للعام المنطقی بالشبهة ولو
ادعی احد ان العام الاصولی اشبه بمنشأ الاشتباه لم یبعد وذلک لان
العام المنطقی من قبیل المطلق ولا ربط له بالعام المخصص الذی کان شاملا
للباقی ومعدیا للحکم الی کل واحد منهم وانما التعدیة الی الجمیع من شأن
العموم الاصولی والحاصل انه عام اصولی خص بعض افراده والباقی علی
الصفة التی یعتبر فی العموم بخلاف المطلق فانه من جنس آخر لا یدخل فی العموم
اصلا **قوله** والالف واللام فی نحو المسلم وان کانت کلمة تامة فیه تامة من عل
من فی العرف کلمة واحدة لا یخرجه فی الحقیقة عن کون معناه زائدا علی معنی
الجزء الآخر ومناط القیاس هو ان انضمام الیه غیر معناه فهو معه للتغیر
الیه وبدونه للمعبر عنه وتوهم انه وضع المجموع بوضع جدید فحرف التعریف
فیه کحرف المیم فی مسلم مع فساده فی نفسه لا یبا عن تسلیم کونه کلمة واحدة
والصواب ان یق الکلام فی القید الذی یغیر معنی المقید لا القید الذی
ینضم الی المقید ویکون المجموع معنی ثالثا والمسلم من القسم الثانی والعام
المخصص من القسم الاول بزعم المص فان العام استعمل فی غیر العموم
علی زعمه بخلاف مسلم فی المسلم فانه مستعمل فی معناه الاصلی ثم لا یخفی
ان ما ذکره المص فی الجواب مبنی علی الفرق بین الاستثناء فی العام

بيان كون العام المخصص حجة

وبين الاستثناء في العدد ولم نقف على القائل بالفرق وقوله ان المفروض من ارادة الباقي من لفظ العام غير مسلم بل المفروض من ارادة الباقي في الحكم كذا قيل **قوله** ان لم يكن المخصص مجملا مطلقا ظاهره انه قيد لاصل المسئلة اي لا يخرج عن الحجية في غير محل التخصيص مطلقا ويحتمل انه قيد للنفي يعني سواء كان المخصص المجمل مستقلا او لا وسواء كان عقليا او لا وانه لم يبق حجة لا قطعا ولا ظنا والحاصل انه اشارة الى الخلاف المنقول في المخصص المجمل من الخلافات النادرة كذا قيل وانت خبير بان جعله اشارة الى التعميم في نفي الحجية المفهوم من مفهوم الشرط على ما اشار اليه بقوله وانه لم يبق حجة لا قطعا ولا ظنا بعيد في نفسه لا يجامع كونه اشارة الى التعميم في نفس المجمل وكان الصواب الاقتصار على سابقه وههنا احتمال آخر وهو ان يجعل قيدا للتعميم اي مجملا صرفا لا بيان فيه اصلا ويكون اشارة الى ان المجمل من وجه دون آخر لا يخرجه عن الحجية راسا بل يكون معمولا به في الجملة مثل قولك اقتلوا المشركين الا بعض اليهود فانه مجمل بالنسبة الى افراد اليهود ومعين بالنسبة الى غير اليهود من المشركين فيعمل به فيما عدا اليهود ويتوقف فيها **قوله** وسائر ما تحته من المراتب مجاز انه قيل لا ينتقض على من قال انه حقيقة في الباقي ويمكن توجيهه بانه ليس مراد من قال انه حقيقة في تمام الباقي من حيث انه تمام الباقي بل من حيث انه احد افراد العام فح يقال في الاستدلال انه احد الحقايق فلا يحمل عليه بخصوصه قبل ذلك انتهى اقول فيه مناقشة فان التوجيه في الحقيقة دليل آخر وبين التقريرين

حقيقة في الباقي انه

تفاوت من حيث وضوح المقدمات فانه يمكن ان يقال في الثاني ان بعض الحقايق لما لم يكن اولى من بعض يجب ان يحمل على جميعها على قياس ما سبق في الجمع المنكر وعلى ما شذ في المجازات غير محدودة منهم الا ان يكون المراد من التوجيه انه يمكن تتميم الدليل وتحريره بحيث يجري في مذهب الحقيقة ايضا وان كان التفاوت بين التقريرين في العبارة والمعنى وضوحا وخفاء ومع ذلك لا يتم ح قول المصنف ومن هذا يظهر حجة المفصل الى آخره قال فان بناءه على ان الحجة دائرة مع المجازية واما على الحقيقة فلا يتم والضا يرد عليه ان القول بالحقيقة اما مبني على ان اللفظ مستعمل في العموم الذي هو الاستغراق والمخصص انما يخرج ما اخرج من تعلق الحكم والاسناد فعلى هذا لا ياتي القول بانه احدى الحقايق فلا اولوية واما مبني على الوضع الجديد للمجموع من حيث هو مجموع للباقي كما يقال ان السبعة لها اسمان احدهما السبعة وثانيهما العشرة الا ثلثة وكما لا يقول احد بان الاسم موضوع للسبعة في دونها بلا اولوية فيها كذلك لا ينبغي ان يجوز مثله في العام المخصص وكذلك الدليل المذكور لحقيقة من ان التناول بحاله انما ظاهره عدم تناول الغير تقتضي بظاهره ان الخارج هو عدم تناول الغير الذي اخرجه المخصص وكذا حال السبق الى الفهم اذ عدم السبق الى الفهم بخصوصه لا يدل على انه حقيقة وانما الدليل عليها هو السبق الى الفهم بخصوصه فان قلت لعل احد الابعاض يسبق الى الفهم وهو قرينة انه الحقيقة قلت اما ان يكون قرينة على كونه حقيقة في خصوص الابعاض او في القدر المشترك والاول ظاهر البطلان والثاني لم يقل به احد وكذا ما ذكره على

القول الآخر من انه حقيقة ان بقي غير منحصر فانه صريح في انه مجاز حقيقة في غير
المنحصر دون غيره من الابعاض لان غير المنحصر له مراتب شتى فلعله قال
انه حقيقة في غير المنحصر مطلقا لا الخصوصية الباقية بعد التخصيص فينتقض الدليل
ح لانا نقول المقصود انهم لا يرونه حقيقة فيه من حيث انه احد ابعاض العام
كما ذكره القائل وقد تم و الصواب ما يفهم من كلام البعض من ان القائل بالحجية
هو القائل بكونه حقيقة و القائل بعدمها هو القائل بعدمها و بالتفصيل بالتفصيل
وبهذا يظهر ان دفع المنافاة بين هذه المسئلة و المسئلة السابقة
من حيث ان الاولى مشعرة بان الاتفاق واقع على ان العام المخصص حجة اما
حقيقة او مجاز مع القرينة وكل منهما ظاهر في معناه و هذه تجعلها باب
الخلاف السابق بعد الاتفاق على كونه حجة غير جيد لما علم ان المخالف
في المسئلة السابقة مخالف في الحجية ايضا و ايضا كان المناسب على هذا تقديم
هذه المسئلة على سابقتها و كذلك رفعها بما اشرنا اليه من ان الخلاف في
كونه حقيقة و مجازا يرجع الى انه بل هو فرد من الحقيقة او المجاز والحق ان
الخلاف فيما سبق مبني على فرض ارادة الباقي و اما ظهوره فغير لازم
و القائل بكونه حقيقة يلزمه ظهوره و القائل بكونه مجازا على خلافه اذ
المجاز قد يكون ظاهرا و قد يكون غيره و قس عليه التفصيل قائل قوله
مضاف الى منافاة عدم ارادته اه و قد يقال هذا يستلزم ان لا يقع الاجمال
في كلام الحكيم اصلا مع انه واقع لا يدفع و منه التخصيص بالمجمل المذكور في صدر
البحث و يمكن ان يقال وقوع الاجمال في كلام الحكيم لا ينافي كونه مرجوحا

خلاف الاصل كارادة خلاف الظاهر فانه قد وقع قد يعلم بالدليل
الخفي ان الظاهر غير مراد و مع ذلك خلاف الاصل بحيث لا يحمل عليه
لم يحصل العلم بارادته و كذلك الظاهر في مثل هذا المقام خصوصا في كلام
الحكيم ارادة الجميع و عدم ابهام متعلق الحكم و القول بارادة معين
غير الباقي منفي بالاتفاق قوله و ربما قيل ان مراد قائله انه قبل وقت
لا يخفى ان الاعتقاد القطعي بكون العموم مرادا مع احتمال التخصيص ممتنع
سيما مع رجحانه و القول بوجوب الاعتقاد الظني مع عدم مساعدة
قوله جزما له الاعلى وجه بعيد مما لا وجه له لانه ان اراد به انه يجب الاعتقاد
به لا عن دليل فظاهر البطلان و ان اراد به انه يجب قبل الاعتقاد به البحث
عن دليله فظاهر ايضا ان البحث عن كون العموم مرادا لا يمكن الا بالبحث عن
وجود المخصص و عدمه فيرجع الكلام بالآخرة الى قول المخالف و حمل
التنافي بين اجزاء الكلام وضع قيد قبل وقت العمل ان اراد
الوجوب الشرعي اي انه شرط للعمل به و ان اراد به غيره فهذا ايضا
لا دليل على وجوب ذلك البحث في نفسه ثم التعبير عنه بوجوب الاعتقاد
بالعموم غير صحيح اذ ربما لم يؤد الدليل الى ذلك الاعتقاد اصلا و ان
اراد به ان صيغة العموم قبل ظهور المخصص بغير عن الدليل على ارادة
العموم فيجب اعتقاد عمومه مع ظهور المنع عليه يتوجه انه لو كان موضوعا
للظن بالعموم ترتب الاعتقاد عليه ضرورة فلا معنى لوجوبه و لعل
هو الوجه في الحكم بانه صدر عن غباوة قوله لنا ان المجتهد يجب عليه

يعني انه هل يجب العمل بالعام قبل استقصاء البحث عن المخصص ام لا

البحث عن الالة وكيفية دلالتها آه اقول ان اراد انه يجب البحث عن ان كيف
يدل على المقصود وبعد ثبوت اصل الدلالة فمن قبل العلم بانه دال كاف في التمسك
به وان لم يعلم كيفيته ولو تم ذلك لزم البحث عن المجاز لان التجوز كيفية في الدلالة
والفرق تحكم وان اراد انه يجب البحث عن الكيفيات التي يتوقف ثبوت اصل
الدلالة عليها فمسلم لكن المفروض ان ذلك البحث قد حصل لانه ثبت وضع تلك
الصيغ بازاء العموم لا يقال مراده ان الدلالة الاصلية وان كانت ثابتة الا
انها صارت ضعيفة الآن بحيث لا تعد دلالة ولا يعتبر بها الا بعد البحث
من المخصص فصار الحاصل انه يجب ان يبحث عن الكيفيات التي يصير الدلالة بسببها
معتبرة ويصح التعويل عليها لانا نقول هذا الكلام بعد التحقيق والتسليم يرجع
الى ما ذكره بقوله وقد شاع ايضا آه وظاهر كلامه انه وجه آخر بعد الوجه
الاول وقوله وانما اكتفينا بحصول الظن آه اشارة الى ان العمل بالظن انما هو
لتعذر القطع حتى لو امكن تحصيل اليقين لم يجز الاكتفاء بالظن وهذا غير معهود من
مذهبه فان الظاهر منه موافقة اكثر الاصحاب وغيرهم من الاصوليين في
جواز اتباع الظن في الفرعيات وان لم يحصل اليأس من اليقين بل ولو
ظن امكان حصوله وظاهر ان الظن المتبع في المسألة يرجع بالمآل الى الظن
المتعلق بالفروع ولا يتعلق بالاصول اصلا ثم هذا الكلام لا يقتضي الاكتفاء
بالظن مطلقا وانما يقتضي عدم اشتراط القطع مطلقا لان غلبة انتفاء السبيل
الى القطع لا يقتضي ان لا يشترط القطع في النادر بل يمكن ان يكتفى بالظن فيما
لا يمكن القطع ويشترط فيما هو فيما يمكن نعم يمكن ان يقال لما تعذر التفرقة بين ما يمكن

القطع فيه وبين خلافه فاشتراط القطع فيما يمكن يؤدي الى الاستقصاء في
جميع العمومات او اكثرها حتى يحصل اليأس وربما لم يحصل اصلا وربما
حصل بعد زمان طويل يفوت المقصود ويتعطل العمل فيؤدي الى ابطال العمل
باكثر العمومات او جميعها بل ربما يؤدي الى العسر والحرج وحمل كلامه
رحمه الله عليه مما لا يرتضيه ذو حجى قوله وهو كالصريح في موافقة هذا
القائل آه قال في الحاشية الامر بالتامل اشارة الى احتمال كون الاستدلال
على عدم وجوب تحصيل القطع بانتفاء المخصص لانه لو كان شرطا لكان
حمل اللفظ على حقيقته مشروطا بالقطع بانتفاء المجاز وقد يظن ترجيح هذا الاحتمال
باعتبار ادراج لفظ الاستقصاء في العبارة وليس بشيء لانه في النهاية اكتفى
بالظن مع انه ذكر الاستقصاء وقرب وجوبه انتهى كلامه رفع مقامه وانت
خبير بان هذا الدليل وان كان احرى على نفي اشتراط القطع لكنه يدل
على نفي اشتراط الظن ايضا اذ مبناه على عدم صحة الفرق بين التخصيص و
التجوز وبعد تسليمه يلزم نفي اشتراط الظن ايضا لعدم اشتراطه في المجاز
اتفاقا ولعل مقصوده رحمه الله انه ينفي الصراحة مدعاه بناء على هذا الاحتمال
قوله فصار حمل اللفظ على العموم مرجوحا في الظن آه اي صار مرجوحا
بسبب الظن بخلافه على ان يكون كلمة في للسببية ويحتمل الظرفية وانما حكم
هنا بالمرجوحية وفيما سبق بالتساوي بين ثبوته وعدمه لاحد الامرين الاول
التنزل فيما سبق والمماشاة مع الخصم وهنا حكم بما هو الحق والثاني انه اراد
بالمساواة فيما سبق المساواة بالنظر الى الامور الخارجة والداخلة وهنا

بالمرجحية بالنظر الى بعض الشهرة والكثرة مع قطع النظر عن معارضة
اصالة المعنى العمومي له والمرجحية المذكورة وان لم تعتضد التوقف
على البحث عن المخصص بناء على جواز كونها معارضة باقوى منها في الجانب
الآخر الا انه كاف في الغرض ههنا وهو ابداء الفرق بين المجاز والمخصص
الكافي في عدم تمامية هذا الدليل وليس بخاف فيما سبق لان الدليل انما
يتم على الاحتياج الى البحث لو لم يكن رجحان في طرف العموم بحسب الواقع
ولا يكفي كونه مرجحا بالنظر الى هذا السبب الجزئي **قوله** احتج مشترطوا
القطع بانه ان كانت المسئلة مما كثر فيه البحث اه لا يخفى ان هذا لا يدل على
اشتراط القطع بل لو تم انما يدل على امكان حصول القطع او حصوله وان
هذا من ذاك وكان هذا الكلام من المخصص فذ ما قيل انه لا يمكن القطع كافي
مقام الاحتجاج على اشتراط القطع اللهم الا ان يقال هذا الكلام مبني على
انه اذا امكن القطع لا يجوز العمل بالظن وانما رخص العمل بالظن فيما لا يمكن
تحصيل القطع فاذا ثبت امكان القطع ثبت اشتراطه ولا يخفى انه محل النظر
سيما في الفرعيات كذا قيل اقول اما احتمال الرد على القول المذكور فضعيف
جدا لا يحتمله عبارة المص واما توقف العمل بالظن على عدم امكان اليقين
فقد عرفت انه مما يسلمه الخصم في المسئلة لكن يرد عليه ان المراد بعدم
امكان اليقين ان كان عدم امكان القطع بالحكم الواقعي فمن البين
انه لا يمكن القطع به بمجرد العلم بعدم المخصص اذ دلالة العام على افراده
ظنية ثم الظاهر من كلامهم في بحث المسئلة ان اشتراط الظن او القطع بتحقق

بدليل ودون دليل فلو اريد القطع بالحكم الواقعي لزم اشتراط القطع بالحكم
الواقعي في كل فرع يستنبط من دليل لكان كل مجتهد مصيبا وهو خلاف
المعلوم من مذهب المخطئة وان اراد بعدم امكان القطع بالحكم الظاهري
ففاسد اما اولا فلان المتقرر عندهم ان الظن بالحكم الظاهري غير معمول
اصلا لا انه معمول به بشرط عدم امكان القطع الا على بعض الاحتمالات
الضعيفة وقد اشرنا اليه في فواتح الحواشي واما ثانيا فلان توقف
القطع بالحكم الظاهري على البحث عن المخصص والمعارض ثم وعند من لا
يشترط البحث او يشترط القدر القليل منه يحصل القطع بالحكم الظاهري
لقيام الدليل على العمل بالظواهر وان اراد به ان مقدمات الدليل و
شرائطه يجب ان يكون قطعية وان لم يكن مورثا للقطع فمع كونه تحكما يلزم
ان يكون شرائط الخبر الواحد من اتصال السند وصدق الراوي
وعدالته واشباه ذلك قطعية ولا يكتفى بالظن في شيء منها الا بعد
الياس عن القطع وهو ظاهر الفساد وان ادعى ان خصوص هذا الشرط
يجب ان يكون قطعيا كان قريبا من دعوى النزاع وتحكما ويمكن ان يكون
مراده ان الاجماع انما وقع على العمل بالظواهر وشيء من الادلة بعد
القطع بانتفاء معارضة لا يكون ظاهرا فلا يعمل به وفيه ان هذا الوجه
لدل على اشتراط القطع في عدم المعارض واما المقدمة القائلة بان
الظن لا يعمل به الا بعد الياس عن القطع فلا اذ الظن لا يعتبر غير الظاهر
ظاهرا بشرط الياس عن القطع بل اه ان يجعله ظاهرا مطلقا او لا يجعله

لك اصلا ثم الحق ان القطع و الظن لا يشترط فى شىء من الادلة لوجوه

الاول ان الدليل الدال على العمل بخبر الواحد وهو ان الصحابة والتابعين

كانوا يعملون بخبر الواحد ونقلوا لذلك امثلة وشاع ذلك وذاع

ولم ينكر عليهم احد والا لنقل الينا بالعادة يجرى نظيره ههنا بان يقال

لم يطلب احد من المتنازعين فى المسئلة التوقف من صاحبه حتى

يبحث وينقب عن المعارض والمخصص بل سكت او تلقى بالقبول والا

لنقل الينا فصار اجماعا على عدم البحث عن المخصص واذا ثبت عدم

البحث فى خبر الواحد عن المخصص والمعارض ثبت فى الكتاب بطريق

اولى على انه يمكن ان يقال معلوم من شان الصحابة والتابعين اجمعين

احتجاج احدهم على صاحبه بالآية الظاهرة فى معنى او السنة ولم

يعهد بشىء اذا تلى عليه الآية لم يكن يحتجه بانه لا حجة فيه فلعله مخصوص

او مأول فانتظر حتى انظر فى تخصيصه وتأويله ولم يسمع المقابل بحجة

بشىء بان هذا الدليل مما يرجى تحقق المعارض فيه فلنصبر حتى نرى

ونرصد ما يؤول اليه البحث من احد من المعتبرين والثانى قوله تعالى

ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا نفى بالمفهوم التثبيت عند مجئ العدل

والبحث عن المخصص تثبت واى تثبت فان قلت هذا انما يتم فى نفى اشتراط

القطع واما اشتراط الظن فللخصم ان يدعى ان المعنى ان الخبر الذى يفهم

المراد منه ظنا او قطعا لا يجب التثبت عند مجئ العدل به واما الخبر

الذى لا يظن بالمراد منه فخارج عن مدلول الآية ومفهومها قلت

الآية مطلق لا تقييد فيه بالظن بالمراد ويوضح شمله تجويزنا فى العمل بخبر الواحد

مطلقا تقييدها بخبر يظن بصدق الراوى وتقترن بقرينة وشبهها واما

المجمل فخارج عن الآية بالاتفاق ولا اتفاق فيما نحن فيه او بدليل العقل

وهو امتناع العمل به لعدم ترجيح معنى على معنى آخر وحمل العام على حد الصيغ

المشتركة حتى لا يكون فرق بين القول بان للعموم صيغة مخصصة به وبين

القول باشتراك جميع الصيغ التى يظن بها العموم بينه وبين الخصوص فى

المعنى رجوع عما اسس اولا وانحراف من القول والحاصل ان العقل يستقبح

ان يتعبدنا الحكيم بالمجمل بخلاف العام او يخالف العرف والعادة دون

الثانى الثالث قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين

ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون اوجب الحذر عند انذار

الواحد ولم يقيد بالبحث عن المخصص والمعارض ولو جوزنا ان المراد انهم

يعملون به بعد تحقق شرطه وهو البحث عن المعارض والمخصص الواصل

اليهم اما من طريق آخر او من طرقهم لتطرق احتمال انهم يعملون به بعد انضمام

اشباهه من طريق آخر حتى يصل الى حد التواتر وان الطائفة ينذرونهم

بالفتوى لا يستجمع شرائطه والحاصل ان الدلائل الدالة على العمل بالظن

لو تم لدل على ان البحث عن المخصص والمعارض غير واجب والعجب ان اكثر

الاصوليين فى هذه المسئلة اتفقوا على اشتراط الظن او القطع متمسكين

بما ترى ولم يتفطنوا بمخالفة لاصولهم الممهدة فى غيرها والصواب حررنا

لك فخذه وانظم فى سلك نظائره المخصوصة بهذه الحواشى قوله

بيان انه اذا تعقب المخصص المتعدد يعود الى الجميع او الاخير

اذا تعقب المخصص متعددا سواء كان جملا او غيرها اه عم تعقيبين بشرطين
احدهما بعدم تقييد المتعدد بالعاطف لا مطلقا ولا بحرف خاص والى
الاخر بالتنصيص والنكتة فيه ان التعميم الاول وان كان محل الخلاف الا ان
احدا لم يدع الوفاق في خلافه بخلاف الثاني فان كلام بعضهم مشعر بالوفاق
على ان لا خلاف في رجوع المخصص المتعقب للمفردات الى الجميع **قوله**
وهذان القولان موافقان للقول الثاني في الحكم لان الاخير مخصوصة
على كل حال اه هذا محل تأمل اذ على القول الثاني نحكم بمقتضى العموم في غير
الاخير البتة بمقتضى ظاهر اللفظ السالم عما يوجب الشك فيه واما على هذين
القولين فالعمل بمقتضى العموم في غيره مشكل اذ بعد ملاحظة الاستثناء
يصير العموم والخصوص فيها محل التوقف على مذهب ومعنى لفظ مشترك
بلا قرينة على مذهب آخر فلا يرجح العموم على الخصوص الا ان يقال ان التوقف
او الحكم بالاشتراك بالنظر الى نفس المخصص ومن حيث تعلقه باي شيء واما
بملاحظة ظاهر لفظ العمومات او بملاحظة ان الاصل عدم التخصيص يرجح العموم
ولا يخفى ما فيه سيما اذا كان ابقاء العموم مخالفا للاصل كذا قيل ولعل
مراده انهما موافقان للقول الثاني في الرجوع الى الاخيرة وعدم
المراد بالحكم ويشعر به تعليله رحمه الله ايضا لانا نقول فلا وجه لتخصيص
موافقته بالقول الاخير بل الاصوب كان الحكم بالتوافق بين الاقوال
جميعا اذ القولان الاولان مشتركان في ذلك الحكم وانما يتمايزان في تخصيص
الجمل الاول وعدمه فالاخيران كما يوافقان الثاني كذلك يشاركان الاولين

في مادة اشتراكهما وتفارقهما فيما يتفارقان واقول فيه نظر اما اولا فلانه
لا اشكال في موافقة القولين الاخيرين للثاني في تمام الحكم اذ يجب
ان لا يعمل في غير الاخيرة اصلا بها الا على العموم لان له صيغة خاصة به ودلالة عليه
دلالة معتبرة ولم يتحقق في الكلام دلالة اخرى تعارضها ومجرد احتمال المعارض
لا يكفي في الصرف عنها والا كان ذلك قادحا على تقدير عدم الاستثناء
ايضا والمفروض ان اصحاب المذهبين بحثوا ونقبوا في المسألة اذ ليس معنى
الوقف انه لا يدري لانه لم ينظر بعد في المسألة بل نظر وبالغ فلم يؤد نظره الا
الى الوقف غاية ما في الباب انه يجب على القائل بالنظر الى وجوب البحث
عن المخصص البحث عن وجود القرينة وعدمها وهو مفروغ عنه فيما نحن فيه
لفرض الكلام في مثله كما اشار اليه رحمه الله واما ثانيا فلان قوله اذ بعد
ملاحظة الاستثناء اه غير صحيح الا على تأويل بعيد بيانه ان العموم والخصوص
لا يصيران معنى لفظ مشترك اصلا كيف ولم يحدث اشتراك في اللفظ
الدال على العموم وهو الدال على الخصوص ايضا فينبغي ان يراد بهما التخصيص
وعدم التخصيص ولما لم يكونا معنى لفظ من تلك الالفاظ وجب حمل الكلام
على انهما يقتضيان معنى مشترك وحالان من احوالها والذي اورد عليه
هو ان كون التخصيص حالا من احوال احد معنى مشترك لا يورث اثرا في
عموم اللفظ والعمل به واما ثالثا فلان قوله الا ان يقال ان التوقف
او الحكم بالاشتراك اه يشعر بانه زعم ان المراد بالتوقف والاشتراك
التوقف والاشتراك في مجموع المراد من الكلام ومجموع الكلام المركب

من الجمل والاستثناء والهيئات التركيبية التي تشتمل عليها الكلام ولا يخفى
ما فيه من الانحراف ولا منشأ له في كلامه رحمه الله بل الظاهر ان المراد
التوقف فيما وضع له الهيئة التعليقية الظاهرية بين الاستثناء وبين
مجموع تلك الجمل وما اشبه ذلك واشتراكها بين التعليقين فتأمل
قوله وفصل بعضهم تفصيلا طويلا آه يعلم بالرجوع اليه ان حاصله
مجرد الاعتماد على القرينة ولا يكون مشتركا بينهما مط الظاهر انه قيد
للنفي اي ليس لك مطلقا في جميع المواد لكونه مشتركا كما يقول له المرتضى وان
كان في بعض المواد لك كما سيبين وستعرف تحقيقه كذا قيل ويحتمل
وجهين آخرين الاول ان يكون قيدا للنفي اي ليس ذلك الاحتمال المجرد
الاشتراك في شيء من المواد بل لو كان في بعض المواد فقيد خلية كون
وضع اداة الاستثناء عاما اذ لو اخص وضعها لم يحتمل الاحتمال الآخر
الثاني ان المراد بالاطلاق ههنا الاستقلال اي ليس ذلك الاحتمال
بكونه مشتركا مطلقا وبالاستقلال بدون مشاركة تعيين بعموم وضع الاداة
واستعمال هذا اللفظ بهذا المعنى ليس ببعيد نعم الظاهر من كلامه فيما سيجيء هو
ما ذكره القائل قوله فمن القسم الاول من هذين آه اي من الوضع العام
للموضوع له العام المشتقات وفيه اشارة الى رد ما ذكره شارح المختصر
حيث عدها من القسم الثاني ومن المعلوم ان معنى المشتق مفهوم كلي و
لم يوضع لجزئياته المندرجة تحته فهو بالكليات الموضوعة بالوضع الشخصي
اشبه منه بالمبهمات الموضوعة للجزئيات المتعددة فكان نظمه مع القسم

بالفعل الموضوع له المشتقات والدواعل والحروف والمبهمات

الاول

الاول في سلك واحد انسب واولى الا ان ما ذكره المص لا يتناوله
الا بتكلف لان الواضع انما تصور حين وضع المشتقات معنى يندرج
تحته مفهومات المشتقات ولم يعين الفاظها بازاء ذلك المعنى اي معنى
من قام به المبدأ بل وضعها لتلك الجزئيات الاضافية المندرجة تحته
الا ان يريد بتصور المعنى العام ما يشمل تصوره في ضمن تصور المعنى
الشامل له وكان المراد بتصور المعنى الجزئي في القسم الاول غيره من المعنى
وفيه من التعسف ما لا يخفى فان قلت يرد على المص انه جعل من القسم الثاني
ما وضع الالفاظ المتعددة بازاء جزئيات ذلك المعنى العام فعلى هذا
لا يتحقق له مصداق وفرد فان المشتقات من قبيل القسم الاول والحروف
والمبهمات ليس من قبيل وضع الالفاظ المتعددة بل من قبيل وضع
اللفظ الواحد لجزئيات المعنى قلت اشارة بذلك الى الحروف والموضوعات
المترادفة مثلا فان الالفاظ المتعددة المترادفة موضوعة بازاء
جزئيات ذلك المعنى الواحد ولم يقيد الالفاظ بكونها متصورة اشارة
الى هذا فان الالفاظ المترادفة المذكورة متصورة حين الوضع تفصيلا
فان قيل كما يصدق القسم الثاني على ما ذكرته من الحروف وشبهها اذا
كانت مترادفة كذلك يصدق على المشتقات فيتداخل الاقسام قلت ليس
المراد بوضع الالفاظ المتعددة بازاء جزئيات المعنى العام ان يكون
الالفاظ موزعة على الجزئيات كما في المشتقات بل المراد بوضعها لجزئيات
ان يكون كل واحد منها موضوعا بازاء جزئيات ذلك المعنى بحيث يكون

كل واحد من الجزئيات معنى آخر له وليس الامر في المشتقات كذلك بل
كل واحد من تلك الالفاظ مختص بواحد من تلك الجزئيات فالتقابل
بين القسمين بحسب جعل اللفظ مختصا بمعنى واحد في الاول وكونه
مشتركا بين المعاني وعدم اختصاصه بواحد منها في الثاني وان لم يكن
مشتركا لفظيا اصطلاحيا باعتبار عموم المعنى وخصوصه فان المعنى
العام في الاول ربما كان جزئيا اضافيا مندرجا في معنى الكلي كما ان
الجزئي الاضافي في الثاني ربما كان معنى عاما وهذا المعنى وان لم يكن ظاهرا
من عبارته الا ان تحقيق الاقسام وتبيينها على ما وقع منه تقتضيه والشارح
المختصر فليس في كلامه تصريح بان الوضع فيها عام والموضوع له جزئي
حقيقي وانما جعلها من قبيل ما يوضع باعتبار معنى عام لامور مخصوصة
وهو يتناول الجزئيات الاضافية والحقيقية فلا خدشة في كلامه
واما انه لم يميز الاقسام حق تمييزه ولم يعلم منه جهة تباين وضع المشتقات
بغيرها من المبهمات وتشاركه مع وضع سائر النكرات من حيث ان
المعنى الموضوع له في المبهمات فيها واحد بخلاف المبهمات فان
غرضه في هذا المقام لم يتعلق بهذا التحقيق والتفصيل كما يعلم بالرجوع
اليه **قوله** فلفظة هذا اشارة موضوع لخصوص كل فرد مما يشار اليه
ليس المراد انه موضوع لخصوصية ذاته بذاته وتشخصاته بل انه موضوع
لها من حيث انه مشار اليه جزئي حقيقي محسوس مشاهد فلا يلزم فهم هذا
على تعين المشخصات من لفظة هذا وانما يفهم من القرائن الخارجية …

والشاهد فان تعين الجزئي وتصوره من حيث انه جزئي يتصور بوجوه
مختلفة كهذا الكاتب وهذا الضاحك ويختلف تصور الجزئي باختلافها
ويقع الحمل المفيد على ما صدق عليه وهذا هو مراد من قال ان عنوان الموضوع
له في هذا مفهوم مذكر قريب مشار اليه والموضوع له كل فرد فرد من حيث انه
فرده لا من حيث خصوصية ذاته لانه موضوع لهذا المفهوم الكلي وكون
الافراد الحيثية بالحيثية المذكورة موضوعا لها دون خصوصياتها
على قياس ما قيل كون العام حقيقة في الخاص من حيث انه فرد للعام
كما توهم بعضهم فاعترض بانه لا يحصل فرق بينه وبين رجل مع انه
ايضا موضوع لجزئياته من حيث انه فرد لمفهومه **قوله** وهو …
فيه نظر فان الحادث كالضرب مثلا معنى كلي يندرج تحته جزئيات
فالوضع والموضوع له فيه عامان كما قيل ويمكن ان يقال الوضع العام
والموضوع له العام من حيث ان الموضوع له فيه معنى عام لوحظ بنفسه
يسمى عاما من حيث انه لوحظ بخصوصه لا بامر يشمله وهو يسمى خاصا و…
وان جرى على الاصطلاح الاول فيما سبق آنفا لكنه نبه هنا على صحة
الاطلاق الثاني باعتبار الثاني وان كان غير مشهور وقد سبقه الى
مثله الفاضل الابهري في حواشي شرح المختصر العضدي في شرح …
قوله موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الاخراج قيل لا حاجة
في اختياره الى هذا التحقيق بل لو كان الموضوع له عاما ايضا لكفى على …
فان مناط الحقيقة عموم الوضع وهو مما لا خلاف فيه في ادوات الاستثناء

او لانشك انها ليست موضوعة لاخراج شيء خاص بخصوصه عن شيء
خاصة بخصوصه بل وضعت في حال الوضع بهذا المعنى الكلي ووضعت آلة
لافراده اوله وبما ذكرنا ظهر انه لا حاجة في تحقيقه الى التمهيد الذي مهّده
اولا الا لبيان الواقع ولا فائدة في هذا التطويل مع انه ستعرف ما
تحقيقه وان العموم الذي ادعاه لا يفيد في شيء انتهى اقول غرضه
بيان بطلان مذهبي التخصيص باحد الامرين من الرجوع الى الاخيرة والجميع
مع مذهب الوقف والاشتراك والتفصيل ووضع الالف فلا بد ذكر الاقسام
المذكورة مما يوضح المقصود ويعين عليه لان المقصود يتوقف
على خصوص احد الشقين وليس في كلام المدعى ما يوهم الاختصاص بكل
سابقا ولا فاصح في انه لا يتوقف على شيء من الاقسام نعم لو قيل بان
هذا التفصيل لا يثبت المدعى ولم يذكرا امرا آخر يثبت به المدعى لكان وجها
وذلك لان وضع الحروف مثلا من ادوات الاستثناء كما يمكن ان
يكون بازاء خصوصيات الاخراج من الاخيرة والجميع يمكن ان يكون
بازاء الاول فقط وقس عليه الفعل والاسماء كما يمكن ان يكون بازاء معاني
مشتركة بين خصوصيات الاخراجين كذلك يمكن ان يكون بازاء معاني
مشتركة بين خصوصيات الاخراج الاول فقط فمن اين ان الامر على ما
ادعاه ويمكن ان يقال ان وقوع الامرين في الكلام شايعا ذايعا يقتضي
كونه حقيقة فيهما الا على وجه الاشتراك لبعضية اصالة عدم الاشتراك
والى هذا نظر القائل بذلك اراد المصنف ما يرجح حقيقة ما ذهب اليه

كيفيته في كل مادة وانما حذف الاول واقتصر على الثاني لشهرة المقدمات
الاول وتكرر الاستدلال بهذا الوجه فيما سبق على نظائره هذا المطلب
وظهور المعنى المقصود واختلاف الحكم [illegible] في مواده وموارده
على ان الاستدلال على كونه حقيقة في الجميع مذكور في الاستدلال على
مذهب السيد على ما سيجيء وبعد فنقول اي ما ذكره صاحب المعالم [illegible] فان قال
لكن يبقى ان ترجيح مثل هذا الوضع على الاشتراك مشكل لكون الاحتياج
الى القرينة وشبهه مشتركة وانفراده بما نحن فيه بعدم تناهي معانيه فانه
ما في الباب ان الوضع في الاول واحد وفي الثاني متعدد وهو لا يوجب
ترجيحا **قوله** فلانه من قبيل المشتق والوضع فيه عام اه اشار بقوله
على عموم الوضع الى ان الموضوع له فيه غير خاص او لو كان كذلك لم يحسن
التنبيه على ان الاشتراك بين الاقسام الثلثة في الوضع والموضوع
له وحيث اقتصر عليه فهم ان الاشتراك في هذا المعنى فقط فينبغي ان يعلم
في صدر الكلام بالوضع لخصوصيات الاخراج بما يعم الوضع لمعاني مشتركة
الوضع لمعنى [illegible] لها وحيث علمت ان المقصود بهذا التقرير محض تصوير
ما ذهب اليه لا الاستدلال عليه وانما يستدل عليه بتقريب ما سبق من
كون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل اندفع ما قيل العموم الذي
يقتضي عموم الوضع سواء كان في الاسماء المشتقة او الجامدة او الحروف
والافعال هو عدم الاختصاص بمادة دون مادة من افراد كلي لوحظ
في حال الوضع لا بالنسبة الى كل شيء وكل حال وهو ظاهر وهذا لا ينافي

فيما نحن فيه اذ لو قيل ان الاستثناء حقيقة ظاهرة في تعلقه بالجملة الاخيرة
كما هو مذهب ابي حنيفة لا يكون عموم وضع ادوات الاستثناء
الا بالنسبة الى افراد هذا المعنى سواء وضعها لنفس هذا الكلي او لافراده
وهذا لا ينفع في عمومها بالنسبة الى تعلقه بالجمل السابقة ولا هو يقتضي
كونها حقيقة فيه وكذا الكلام على مذهب الشافعي واما على مذهب الاشتراك
والوقف فيحتمل ذلك العموم وهذا العموم على سبيل البدل ودعوى ان الظاهر
وضعه باعتبار ملاحظة معنى اعم من المعنيين فيكون في كليهما حقيقة بعيد عن
المتنازع فيه ولو قيل ان مراد القائل بالمجمل انه كلي فرد او في ضمن احدهما
او الاشتراك فعليه البيان قلنا هذا القول بالتوقف مع توسيع دائرة
الاحتمال نعم يمكن ان يقال اذا استعمل اللفظ في معنيين ولم يدل دليل
على كونه حقيقة في احدهما خاصة فلا كونه حقيقة في الاعم منهما بناء على
كون المجاز والاشتراك على خلاف الاصل فلا يتم مدعاه بكون الوضع
عاما والموضوع له خاصا او كلاهما عامان وغير ذلك مما ذكره ونحن
فان قلت اللازم مما ذكرت ان يكون وضع الحروف مثلا بحيث يتناول
الاخراجات باسرها واما انه من قبيل الوضع العام والموضوع له الخاص
فلا فمن اين علم انه ليس من قبيل المشتقات قلت قد تقرر في موضعه ان
استعمال الحروف ونظايره انما يكون في الجزئيات باتفاق منهم وانما
الخلاف في وضعها بل هو بازاء المعنى العام ويستعمل في الخصوصيات
مجازا او بازائها ويستعمل فيها حقيقة وقد انتصر المتأخرون للثاني وهو

المذهب

المذهب عندهم بوجوه ليس محل ذكرها ومن البعيد ان يقال ان استعمال
ادوات الاستثناء بالنسبة الى بعض الجمل ليس من قبيل المتفق عليه بل من
حيث كونه فرد المعنى الكلي كيف واستعمالها بالنظر اليها على نهج واحد على
ما يشهد به الذوق السليم وقس عليه الافعال فصار الحاصل ان استعمال
جميع الكلمات في الاخراجات الخاصة دال على كونها حقيقة فيها والذي
يتصور في الحروف والافعال قسم خاص من الحقيقة مغاير لما يتصور في
الاسماء او لا يعهد في الاسماء غير المبهمات وشبهها وضع الادوات
والحروف ولا يدعو اليه ضرورة ومن البين ان القول بمثل هذا الوضع
انما هو للضرورة الداعية اليه لانه خلاف الاصل وبهذا يمكن ان يدفع
ما اورده بعضهم من ان مثل هذا الوضع ليس باولى من وضع الاشتراك
فلا يمكن اثباته بالترجيح وذلك بان يقال لما كان وضع الحروف لا على
سنن الاشتراك وكذا الافعال بعيد جدا في خصوص هذا المقام من قبيله
بالنسبة الى الجملة الاخيرة وجميع الجمل واما ان الحروف ليس مشتركا بين
معانيه فلان الجزئيات التي تستعمل فيها الحروف غير متناهية وتحقق الوضع
الغير المتناهي على سبيل الترتيب وهذا لا يتصور من البشر والقول
بان الواضع هو الله تعالى وقد وضع اللفظ باوضاع غير متناهية دفعة
واحدة لمعان غير متناهية لا يخفى ما فيه على ان امتناع وقوعه من البشر في
مجازا منا كلام المصنف على مذهب القائلين بان الواضع هو البشر اذ لعله
اثبت هذا المذهب وبنى الكلام هنا عليه قوله وقد انتهض بهذا البطلان

القول بالاشتراك مط الظ انه قيد لدخول البطلان لا البطلان فيكون
رفعا للايجاب الكلي كما يظهر من قوله غالبا في التعليل لا سلبا كليا كذا قيل
ويمكن ان يق انه قيد للبطلان لان غاية ما في الباب ان المستثنى يكون
مشتركا في بعض المواد بين ما يصلح لان يكون مستثنى من الجميع ويصلح
ان يكون مستثنى من الاخير فقط وليس الكلام فيه بل في نفس الاستثناء
او الهيئة التركيبية
وصيغته بين الصيغة والجمل واشتراك المستثنى واقع على المذهبين الاخرين
ايضا باتفاق من اصحابنا والظ في هذا القيد في هذين المذهبين ايضا
ما ذكرنا لان العود الى الجميع حقيقة مخصصة بهو الى الاخير مخصصة بها بط
مط لا في بعض الصور فتدبر قوله الا بدليل غير الظ اي بدليل
خارج من ظاهر الكلام ومفهومه لان ظاهر الكلام لا يابى من شئ
من الامرين بل يحتملهما على سواء فكيف يكون دليلا قاطعا على احدهما
وقيل الا بدليل غير ظاهر الحال من العموم الشامل للاحتمالين يعني
دليلا خص الكلام باحد الاحتمالين ولا يخفى ما فيه من التكلف فان
الاحتمال كان بالنسبة الى اصل الكلام ولم يتغير ولم يكن هناك دليل
ظ على العموم حتى يتغير بمعارضة فتامل قوله او لغير ذلك من الاسباب
المقتضية له كتجويز جميع ذلك واحتمال التجوز ايضا مجوز للاستفهام
ويحسن له اذ بعد الاحتمال لا يضر بحسن الاستفهام الا ان يدعي ان العلم
ان طرفي الاستفهام متساويان لا انه داير بين الراجح والمرجوح
وهو موهوم عند المخصص باحد الشقين قوله واما عن الثاني فبانه على

تقدير

تقدير تسليمه اه هذا اشارة الى منع عدم دلالة منفصلة على ان احدهما حقيقة
على ما هو الموافق لمذهبي التعميم والتخصيص ومذهب الوقف فان كل واحد
من الاولين يدعيان قيام الدلالة واصحاب الثالث يجوزونه بخلاف
الثاني فانه موافق لما اختاره المص ومنه ظهر وجه اقتراح الاول وبسط الثاني
وليس اشارة الى منع تحقق اصل الاستعمال في القران والسنة كما توهم
قوله بل يتردد الامر حينئذ بين ما قلناه وبين الوقف لا يخفى ان عدم
الدليل على شئ منهما لا يقتضي تعيين مذهب الوقف اذ لعل الدليل قائم
على احتمال اخر فاللازم من دليل السيد قدس سره ان لا يجزم بشئ من
المذهبين ويتردد بينهما ويضم ايضا الى ذلك من الاحتمالات ما لم يدل
دليل عليه فيصير وقفا دائرا بين الاحتمالات التي لا يدل الدليل عليها نفيا
واثباتا واما جعل احد الشقوق الوقف بين المذهبين فساقط من
البين الا ترى انه لو ذهبنا ناخذ الوقف شقا للتردد لترقى الاحتمال
بالذكر
الى اكثر مما ذكره من التركيبات الثنائية والثلاثية والرباعية بين تلك
الاحتمالات ولعل مراده ان مجرد عدم ثبوت شئ من الامرين لا يستلزم
او الاشتراك يحتمل ان يثبت
الجزم بالاشتراك بل كما يحتمل ان يثبت ما قلناه اذ لم يفرض عدم الدليل
عليه وان يؤل الامر الى الوقف بمعناه الشامل بجميع صوره لا المذهب
المشهور ولا يحتمل ان يؤل الامر الى ثبوت احد المذهبين لانه خلاف
ما فرض اولا فتامل قوله وانما ادخلت المشيئة في كل هذه المواضع
لعله اراد بكل هذه المواضع ما سوى الداخل على الماضي او اراد ما يشمله

واكتفى بالوقوف عن ا[لتخفيف] ولم يذكر ما يصلح غرضا للداخل على الماضي كالتبرك والتيمن وتعويد اللسان الى غير ذلك واما ارادة ما يصلح غرضا له من الوقوف بطريق التغليب او غيره فبعيد جدا **قوله** وعن الرابع ان صلاحية الجميع لا توجب ظهوره فيه اقول يستفاد من هذا الكلام ان المراد بالصلاحية في هذا المقام هو احتمال تعلقه بكل واحد من الجمل وهو هو التوقف بين جميع تلك الاحتمالات وفيه تشبيه بالجمع المنكر المقتضي ان المراد بالصلاحية هو صحة اطلاق اللفظ على كل من الافرادات وجواز تعلقه بكل من الجمل فالسند لا يطابق شيئا من المذاهب والوجه في السند ان نقول ان اراد بالصلاحية الاول فلا نم اولا احتماله لكل منها ان اراد به المساوي وان اراد به الاعم فنحن نقول به ولا يتم المط اذ ما من حقيقة الا وخلافها محتمل وان اراد به الثاني فان كان محمولا على الصلاحية في الجملة بحيث لا يخفى في العرف فذلك للتجوز ونحن نقول به ايضا وان كان محمولا على ما ينافي التجوز فنم وعلى تقدير التسليم لا يستلزم المط اذ يحتمل ان يكون مشتركا وموضوعا بالوضع العام للخصوصيات ومتواطيا فيها والعموم احد الاحتمالات فلا يتعين وحديث الترجيح بلا مرجح قد علم جوابه بما مر في المباحث السابقة **قوله** الخامس انهم كما يريدون الاستثناء اه هذا الجواز تقتضي ان تكون الاستدلال بجريان عادة العرب بذلك وعدم غيره وقد اشتمل الاستدلال على نوع آخر من الاحتجاج هو ان تكرار الاستثناء بعد مستهجن ولو كان بغناء الاول عن الثاني لكان الاستثناء

المقدم متعلقا بالجملتين وهو خلاف الاتفاق فتعين ان يكون بالغناء الثاني عن الاول وهو المط اذ لا يتصور الاستهجان فيما لا غناء عنه ومعلوم ان تعلق الاستثناء بالجملة الاخيرة في بعض الاحوال لا يقابل من الجمل يستدعي نمطا آخر من الجواب بان يق الاستهجان في التكرار كما يتحقق بالغناء عنه بعينه كذلك يتحقق بالغناء عنه بما لم يذكر من الطرق المختصرة وههنا طريق آخر اخصر من التكرار بان يقتصر على الاستثناء الاخير ويضم اليه قيد يصرفه الى الجميع سواء كان مع القيد حقيقة في ذلك الانصراف او مجازا مع قرينة والاول على تقدير اختصاص الاستثناء المتاخر لا بشرط بالاخيرة والثاني على تقدير اختصاصه بشرط عدم بعض القيود والذي وقفت عليه انه رحمه الله تصرف في عبارة الذريعة وحذف منه بعض ما كان تحتاج اليه في الجواب زعما منه انه زائد فوقع فيه نوع خلل وتحقيق المقام ان الدليل المذكور قد قرر في كتب الاصول على وجوه الاول ان العرب اذا ارادوا الاستثناء من جمل متعددة اختصروا واقتصروا على استثناء واحد بعد تلك الجمل والاداء الى الاستفتاح والاستهجان الا ترى ان تكرار الاستثناء عقيب الجمل بعد ركيكا والاصل في هذا العمل الحقيقة واذا كان حقيقة في هذه الصورة لم يكن حقيقة في غيره دفعا للاشتراك واجاب عنه العلامة ره في النهاية بانه يمكن رعاية الاختصار بذكر الاستثناء الواحد عقيب الجمل مع اشارة الى ما يقتضي عوده الى الكل ولا يقدح ذلك في الفصاحة ولانا نمنع الاستقباح

لما فيه من الدلالة على شمول الاستثناء للجميع بتعين سبق الاستقباح
لكن وضع اللغة غير مشروط بالمستحسن فانه لو وقع الاستثناء كك لصح لغة
وثبت حكمه ولولا انه من وضع اللغة لم يكن كك انتهى كلامه طاب ثراه
وانت خبير بان الاجوبة الثلثة منع للاستعمال بمنع ما يقتضيه فاولا تسليم
اقتضائه رعاية الاختصار بترك التكرار ومنع لزوم الاقتصار على الاستثناء
المجرد وثانيا منع ما سلم اولا مستندا بعدم قبح التكرار وثالثا بمنع رعاية
الحسن والقبح في وضع اللغة وفي غير المنع الاول قبح واما هو فغير تام الا
على نحو ما اشرنا اليه من ان النزاع في الاستثناء المقيد بالتجريد لا في المطلق
والا فلقائل ان يتمسك باصالة الحقيقة وبهذا يتم المط ومع ذلك
فهذا الممنوع غير مفيد اذ الكلام في الاستعمال الذي لا يتصور الا
بان يكون مجازا او حقيقة مع قطع النظر عن القراين الخارجة بل بنفسه
وانما الكلام في احد هذين ويمكن ان يحمل الاول على تسليم الاستعمال
ودعوى انه مع الدليل والاحتياج اليه كما في الاستعمال الآخر وهو
دليل على عدم الحقيقة المختصة وح يسلم من المناقشة تامل الثاني ما استفاد
في صدر الحاشية مع جوابه الثالث ما يستفاد من جواب المد وتقريره
انهم يستعملون الاستثناء كك فاجاب بمنع الانحصار والظاهر ان تقريره
الذي ذكره للدليل هو الاول من الوجوه الثلثة وللمتكلف ان يحمل جوابه
على المستفاد من النهاية بان يقدر في كلامه قيدا كان يق كما يستعمل الاستثناء
في الاخراج المتعلق بالجميع بضميمة دليل يدل عليه كك يستعمل في المختص

بالمعارضة بالاستعمال الآخر اوانهم يستعملون الا كك فاجاب بمنع

بالاخير مثلها والاحتياج الى الضميمة آية انتفاء الحقيقة المختصة وهو
المطابق لما في الذريعة قوله فله جهة صحة لكن تعليله بنفي الحكم آه
اورد عليه انه بعد تسليم صحة مقدمة المستدل لا يتضح فساد هذا التعليل
بل يتم دليله فالجواب المذكور لا يحسم مادة الشبهة ولا يصلح جوابا وردا
لدليله وانما هو ايراد على بعض اقوال المستدل فالصواب على هذا الشق
ان يق انه يرجع ح الى دليله الثالث وسنجيب عنه والجواب ان مراده
ان هذا الشق غير مطابق للتعليل فهو غير مراد ولما كان كك لم يحتج
الى الرد والحل وانما الاهتمام ببيان عدم المطابقة وفساد التعليل
ح غاية ما في الباب انه طريق يصلح للتمسك به غير مذكور ومثله لو لم يعلم
جوابه من مطاوي الكلام يجب التعرض له فتدبر وليس الامر كك قوله
فان الخروج عن اصالة الحقيقة والمصير الى المجاز اه يرد عليه انه دفع
محذور الهذرية احدى القراين التي توجب المصير الى المجاز وتقتضي
الخروج عن اصالة الحقيقة فذكره المستدل لبيان قيام القرينة فلا
اعتراض عليه وكونه مقطوعا به لا ينافي بيان وجهه وسببه كذا قيل
ويمكن ان يق معنى كلام المصنف ره ان محذور الهذرية بنفسه لا يوجب
الخروج عن مقتضى اللفظ كما تبين فيحتاج الى ضميمة نص الواضع وبعد تلك
الضميمة لا يحتاج الى الهذرية اصلا فلا دخل له فان قلت لعل الواضع
انما نص فيما يلزم الهذر فمحذور الهذرية عنوان لنص الواضع وبيان
لكون المحل فيه مصداقا له قلت نص الواضع لا يختص بما يلزم من عدم

تعلقه محذورا لهذر لان القرينة لو كان امرا مستقلا بالافادة لافاد التخصيص
بلا فرق بينه وبين المستقل ودعوى تحقق نصين من الواضع احدهما
في المستقل وهو غير مقيدة بالهذرية والثاني في غير المستقل وهو مقيد به
تعسف ظاهر فالصواب كان ان يق لثبوت النص من الواضع بالتعلق
في الجملة **قوله** وان انفصل في النطق عرفا قيل يمكن ان يق ان ههنا مانعا
من قبوله وكونه قرينة وهو الانفصال فلا ينافي كونه قرينة على الخروج
عن الاصل فيما ليس فيه هذا المانع وانت تعلم ان فيه اعترافا بدعوى
المص اذ مقصوده ان يرفع محذور الهذرية لا يستقل قرينة على التخصيص
والتجوز بضميمة الانفصال والاتصال بدون النص من الواضع لا
يكفي اذ الدلالة اما عقلية او وضعية فالعقلية ظاهر [illegible] انها لا تتحقق الا
بمجرد الهذرية لا بغيرها من العوارض والخارجيات لان دلالتها
من حيث كونها مفيدة عقلية ومن البين انها لا تتم ولا تشتد بالانفصال
والاتصال فمس الحاجة الى ان يتمسك بالدلالة الوضعية فيتم مدعى المص
كما علمت **قوله** وان كان المراد ان الظاهر من المتكلم آه يريد ان ظاهر المتكلم
هو ارادة العموم فالاستثناء اما مخالف لاصل منع الارادة ان
حملناه على انه لم يكن مرادا اولا واما لا يستقيم بها ان حملناه على انه
كان مرادا ثم زالت تلك الارادة وفيه تكلف ثم تعقيد مخالفته الحكم
الاول صحيح لان مخالفته للاصل ليس الا لكونه منافيا للحكم العام الاول
الذي يقتضيه الاصل يعني الظاهر وفيه انه يمكن توفيق المخالفة على

الوجه الاول ايضا لان مخالفته للاصل اعني الحقيقة ليس الا لمخالفته للحكم الاول
الذي تقتضيه الحقيقة ولا فرق بينهما ثم منع كون الظا المتكلم ذلك متمسكا
بان المتكلم ان يجئ به عبثا وبعيد في نفسه غير مشتمل على الملازمة المعتبرة بين
المنع والسند وكون صدور اللفظ مجرده مقتضيا حمل اللفظ على الحقيقة اقتضاء
ظاهرا غير مستلزم لرد الاستثناء ونحوه واقتضاء حتميا يقينيا غير مراد و
تفريع كون المقتضي بصحة اللواحق نص الواضع على ما سبق غير واضح لترتب
ومع ذلك لا يلزم منه ان يتوقف في الحمل على الحقيقة اذ لا استبعاد في ان
يحكم اولا على سبيل الرجحان والظهور بارادة الحقيقة مع احتمال جريان ما يوجب
الرجوع عنه **قوله** وقد مر غير مرة ان علاقة الجزء والكل آه انحصار العلاقة
فيما نحن فيه في هذا النوع من العلاقة ثم لم لا يكون العلاقة تشبيه الاخراج من
بعض الجمل المتعاطفة المتعانقة بعضها ببعض بحيث يشبه الجملة الواحدة بالاخراج
من جملة واحدة **قوله** فان غاية ما يدل عليه آه لو تمت مقدمات المستدل
لدلت على ظهور عدم التخصيص بغير الاخيرة لا مجرد ما قال المجيب فالاولى منع الظهور
ح وكان هذا مراد المجيب كذا قيل واورد على قوله لكنه مع ذلك محتمل هذه
العبارة لكنه احتمال مرجوح بناء على ما ادعاه المستدل من ظهور اللفظ في العموم
واستقصى به وعدم دليل على العدول عنه ولا يخفى ان الاحتمال المرجوح لا يضر
المستدل لان دعواه الظهور لا القطع فالاولى في الجواب منع الظهور
ح اي حين تعقب الاستثناء ان امكن المنع والا فلا انتهى اقول ههنا
لا بد من تمهيد مقدمة بيان الواضع وضع الفاظا خاصة في معان معينة

ان يكل عليها ما دام لم يصرف عنها صارف و وضع الفاظ اخرى خاصة
في الصرف عنها و الاصل و الظاهر انما هما في استعمال تلك الالفاظ الاول
وانها ما لم يتحقق صرف صارف لها عن ظواهرها لم ينصرف عنها و اما ان الواضع
لم يضع بين الالفاظ الثانية لصرف الالفاظ الاولى عن ظواهرها كلا او بعضا
فما لا ظاهر فيه ولا اصل يدل عليه الا اصالة عدم الوضع و ذلك الاصل
يخص بلفظ يصلح صارفا للفظ آخر عن معناه وغيره ودعوى ان صرف اللفظ
عن معناه الظاهر امر مرجوح فينبغي تنزيه فعل الواضع الحكيم فضلا عن شبهه
مهما امكن فيه ما فيه اذا تمهد هذا فنقول قول المستدل لما خصت الجمل التي
عليها الاستثناء الى آخر ما قال ان اراد به التخصيص المتعلق بوضع الواضع
وكذا سائر الاحوال فقد علم مما مهدناه حاله وان اراد به التخصيص المتعلق
بالاستعمال فامر الوضع باق على الجواز فيمكن حمل كلام المستدلين بانه لزم من
الدليل ان التخصيص في الاخيرة متيقن بحسب الاستعمال ولا يجب تعلقه
بغيره فيكون مرجوحا وغير جائز واما بحسب حكم الواضع فهو باق على الجواز
ثم يتغير حكمه قبل الدليل بحسبه ولا يخفى ان نظر المص لو كان على هذا لكان ينبغي
ان يفصل او يصرح من هذا ثم الصواب في الجواب عن الثاني ان يقال انما يلزم
تعلق المستقل بغيره لو ترتب التعلق بالجمل من الاقرب الى الابعد بان
يتعلق بالاخيرة اولا ثم بما يليها وهكذا وهو غير لازم واما ذكره المص ففيه ما
لا يخفى على المتامل قوله والثالث هو المط اقول اما ان يتكلم من الصفتين
بالفراده الى ذلك الضمير او يسنده واحد دون الآخر او يجعل الامران امرا

واحدا او يسنده من حيث هو واحد الى الضمير والاول لان باطلان فيشمل ذكره
وفي الثاني فوت المط اذ لا نزاع في ان العامل الواحد يمكن ان يحمل الى
معنيين انما النزاع في اسناده كل منهما على حدة غاية ما في الباب انه قد
يعبر عن معنى واحد بلفظين ولا يكون معناهما مرادين بل معنى ثالث قوله
بل يجوز الضمير عنه آه لا يخفى ان التجوز في الضمير انما هو بالتخصيص لا نوع
آخر من المجاز فالتعارض وقع بين التخصيصين لا بين التخصيص والمجاز
فلا ترجيح على اي قول كان كذا قيل وانت خبير بان الضمير ليس من الفاظ
العموم التي يكون مختصا به غير متجاوز الى الخصوص بل هو اما مشترك
معنوي طرء عليه التجوز به عن العموم او شبيه بالمشترك اللفظي بين
العموم والخصوص على اختلاف الرايين والتخصيص الذي وقع النزاع
في ترجيحه على سائر المجازات وفي كونه حقيقة او مجازا هو التخصيص في الصيغ
المختصة واما المخالفة بين المرجع وبين الراجع فهو المشهور بصيغة الاستخدام
وهو من اقسام المجاز المرجوح بالنسبة الى التخصيص على القول الآخر
بل لم يعهد اطلاق التخصيص على المخالفة بين المرجع والضمير اية مخالفة
كانت نعم علاقة التخصيص موجودة فيه لكنه لا ينفع فيما نحن بصدده لان
مناط ترجيح التخصيص ليس هو العلاقة الخاصة بل شهرته وشيوعه ولعل
الشهرة لم تبلغ في الضمير مبلغا محيحة بسائر العمومات في ترجيح تخصيصه على
سائر انحاء التجوز نعم يرد على المص ان الاعتراف بكونه تجوزا غير التخصيص
ليضعف القول بالوقف اذ لا شبهة في رجحان التخصيص على الكل فتدبر فت

ان كونه تجوزا غير التخصيص لا يتصور الا بكونه مرجوحا بالنسبة اليه الا ان
يفرق بانه ليس من جملة ما وقع النزاع في رجحه على سائر اقسام التجوز بخلاف
التخصيص او انه تخصيص من بعض انواع التجوز المختصة بالعموم بخلاف التخصيص المنفي
تحققه فيما نحن فيه والذي يدل على ترجيح التخصيص هو الدليل الذي
اختاره المص لترجيحه على النسخ كما سيجي فان الشهرة الواقعة في التخصيص حرب
المثل به لم يقع في سائر انحاء التجوز وكذا لم يقع الخلاف في كونه حقيقة
او مجازا **قوله** بما هو حجة من مفهوم المخالفة الخ من تبعيضية وابانه جعله
بيانية بعيد فتامل **قوله** بل التحقيق ان اغلب صور المفهوم التي هي حجة
او كلها الخ انما اكتفى بالترديد بين الاغلب والكل مع ان المدعي كون
الكل مخصصا لانه في مقام رد حجة الخصم ومقصوده ابطال الكلي فيكفي في
رده الايجاب الجزئي وههنا بحث فهو ان دلالة العام على الخصوص اضعف
من دلالة المفهوم من جهة ان لولا آخر يمكن ان يكون مرادا من اللفظ
بخلاف المفهوم ودلالة المفهوم اضعف من جهة كونها بالمفهوم و
المنطوق اقوى فغاية ما في الباب تساويهما وهو الذي يستفاد من
كلام المص ايضا واللازم منه التوقف والرجوع الى خارج لا الحكم
بالترجيح نعم ينهدم بنيان ما ادعاه الخصم من ترجيح العموم والذي ذكره
المص في الاستدلال من انه جمع بين الدليلين وهو اولى من الغاء
احدهما ففيه ان الدليلين المتنافيين هما العام بالنسبة الى ذلك
الخاص والمفهوم بالنسبة الى تمام معناه والجمع الذي اختاره الغاء

بيان جواز تخصيص العام بمفهوم المخالفة

لاحدهما بالضرورة والباقي معمولا هو العام في الجملة والعام بالنسبة
الى مدلوله في الجملة لم يكن مخالفا ولا معارضا للمفهوم وقيل الاظهر التفصيل
بمراتب الظن الحاصل بالمفهوم باعتبار المواد وانتفاء البواعث على
التقييد سوى المفهوم فيخصص العام بمفهوم اقوى منه دلالة او مساو له
بخلاف ما هو اضعف منه وما يترائى من عدم دليل على ترجيح كل ظن اقوى
وعلى اعتباره بل المعتبر ما اعتبره الشارع فيمكن دفعه بانه لا خلاف في
اعتبار الظنون وقوتها الحاصلة من دلالة الالفاظ وظواهر العبارات
انما الاشكال في غيرها انتهى فان قلت اعتبار القوة في المفهوم انما
يتوجه لو كان دلالة المفهوم دلالة وضعية حتى يلحق بظاهر العبارة و
دلالتها وقد سبق انها عقلية قلت لو ثم هذا لم يكن دلالة المفهوم معتبرة
اصلا لانها دلالة عقلية غير وضعية والدليل انما قام على اعتبار دلالة
الالفاظ وظواهرها والحل ان دلالة المفهوم من الدلالات المتعلقة
بالالفاظ وظواهرها وان لم يكن من حيث الوضع والدليل الدال
على اعتبار الظواهر دل على اعتبارها لانه اما الاجماع او التتبع
لاحوال الصحابة وانما يتبين في استدلالاتهم واحتجاجاتهم في المقامات
المختلفة والمسائل المتشتتة وكلاهما يمكن ادعاؤه في المفهوم ايضا اما
الثاني فظ واما الاول فالذي يتوهم مانعا منه وقوع الخلاف فيه و
هو لا ينافي انعقاده سابقا ولاحقا لكن لا يخفى ان شرط دلالة المفهوم
هو الظن بعدم فائدة اخرى للقيد الزائد في المفهوم ولو زاد امر آخر

على هذا القدر يقوى ما دل عليه المفهوم لكان ملحقا بالقرائن الخارجية فان
يصير التخصيص بمعونة القرائن لا بنفس المفهوم والنزاع انما وقع في التخصيص
بنفس المفهوم بما هو مفهوم لا بضميمة معونة القرائن ففي الكلام المنقول
نظر اما اولا فلان المساواة انما يناسب التوقف لا التخصيص واما ثانيا
فلان قوة المفهوم بحسب المواد من قبيل القوة بمعونة القرائن ويخرج
عن محل النزاع ففيه اعتراف بمدعى الخصم وليس فيه تفصيل في المسئلة يكون
محاكمة بين المتخاصمين كما هو الظاهر منه ثم قال هذا القائل فان قلت
عدم القصور في القوة لا يكفي في كونه مخصصا بل لا بد من كونه اقوى ولذا
ادعى المستدل ان الخاص انما يقدم على العام لكونه اقوى دلالة فيكفيه
في عدم صلاحية كون المفهوم مخصصا للعام عدم كون المفهوم اقوى فلا
حاجة له في ذلك الى دعوى كون دلالة العام اقوى وما ادعاه اجزأ
بقوله فان المنطوق اقوى دلالة من المفهوم فلا ثبات العمل بالمفهوم
كما هو مذهبه اذ ثبتا وبهما وتعارضهما يسقط العمل بهما فلا يعمل بالعام
الا مع كونه اقوى وليس تلك الدعوى لنفي كون مخصصا فتنبها لا ينفع
المجيب قلت المجيب اشار الى ان المساواة كاف في التخصيص وبناء
ذلك على الجمع بين الدليلين وعدم الغاء احدهما كما قال في دليله
على مختاره وعدم جواز التخصيص انما يكون لو كان دلالة العام اقوى
فيكفيه منعه ولذا اكتفى بمنعه فتامل انتهى وقد عرفت ان الجمع منهما انما
يكون بالغاء احدهما لا بالعمل بهما والقول بان الكلام المشتمل على العام

بخلاف المفهوم ... على تقدير عدم الغاء احدهما ... في الجملة

معمول به في الجملة وان فات من كل منهما بعض دلالته على انه لو فات جميع دلالة
احدهما امكن منع الترجيح بذلك لفرض تساوي دلالة العام في الجملة ودلالة الدليل
الآخر بحسبهما ولو تم هذا الكلام لتوجه التخصيص على تقدير قوة العام ايضا اذ الجمع
بين الدليل الاقوى والاضعف اولى من الغاء احدهما ولهذا الجمع بين
الروايتين الصحيحتين وان كان احدهما اصح سندا او معتضدا بآخر مثلهما
وكذا الآيتان وان كان احدهما اظهر دلالة الى غير ذلك مما يظهر بالتتبع
والصواب في هذا المقام منع اعتبار قوة المنطوق بالنسبة الى المفهوم بل
هما دليلان احدهما خاص والآخر عام فيجمع بينهما كما يجمع بين الخاص و
العام والقوة او التبع بها ممنوعة على ما ظهر مما نقلنا قوله ووجهه ظاهر
انتهى اي كما ان عدم الخلاف ظاهر كذا كما ان في المسئلة السابقة لا خلاف
ولا ريب في ظهور كون مفهوم الموافقة مخصصا للعام ووجهه هو تساوي
الخبر المتواتر للكتاب من حيث قطعية الطريق وظنية دلالة اللفظ مع رجحان
الظن الحاصل بالخبر الخاص لكونه خاصا فلا يجوز طرح احدهما بالكلية سيما
مع كونه ارجح في الدلالة فتخصيص الكتاب العام بالخبر المتواتر الخاص
جمعا بين الدليلين مع كون المخصص ارجح في القوة كذا قيل ويمكن
ان يقال لا حاجة الى ان يجعل المشترك بين الامرين هو الظهور حتى يكون
التقدير هكذا كما ان عدم الخلاف ظاهر كذلك ووجهه مع انه لم يتبع ظهور
عدم الخلاف سابقا بل انما ادعى نفس عدم الخلاف ولعل عدم الخلاف
فيه امر خفي لا يعلم الا بعد تتبع كثير بل الاصوب ان يقال كما انه وفاقي غير

بيان تخصيص الكتاب بالخبر المتواتر وبخبر الواحد

مختلف فيه كك وجه ظاهر وكلا الامرين اعني الاتفاق عليه وظهور وجه
مما يقويه ويصير دليلا عليه والمراد بالوجه هو الدليل من غير جنس الاجماع
وصار التقدير ان الدليل عليه اخص وبرجح رجحا تاما عدم جواز الطرح
لا يفيد المدعى لجواز تاويل احدهما حتى يجمع بينهما فينبغي ان يكون تاويل
الخاص او العام بحيث يجمع بينهما مرجوحا بالنسبة الى تخصيص العام حتى يتم
المطلوب الا ان يكون التاويل داخلا في الطرح ويكون مراده به ما ينافي الـ
وفيه بعد والاولى ان يقال الاجماع المنقول على العمل بالظواهر من الكتاب
والسنة معناه ان كلا منهما بحيث اذا تعارض بعضهما مع بعض وكان احدهما
خاصا عمل بالخاص في مورده دون العام وكذلك كل منهما بالنسبة الى
الآخر ويدل عليه استقراء عمل الصحابة والتابعين وايضا لم يعهد عند سماع
الخبر من النبي صلى الله عليه وسلم الاستفسار عن تاويله فيما كان مخصصا للآية ولا فرق بين
السماع منه عليه السلام وبين التواتر **قوله** فالاقرب جوازه مطلقا آه
قيل لا يخفى انه قد وردت اخبار دالة على ان الخبر لو خالف القرآن فاضربوه
على الجدار وهذا ينافي مختاره الا ان يحمل الاخبار المذكورة مخصصة لقوله تعالى
وما آتاكم الرسول فخذوه وغيره من دلايل العمل بالخبر الواحد فالعمل ببعض
الاخبار يستلزم تخصيص الكتاب بالخبر الواحد وحمل الآية الاولى على الاتيان
اليقيني تخصيص للآية في الحقيقة بغير مخصص او بالخبر ودعوى كون ظاهر كك
تحكم صرف وتدقيق تخصيص الكتاب بالخبر الواحد يستلزم تخصيص اذ الخبر الواحد
ببعض الاخبار فيلزم عدم جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد لان ما يستلزم

ثبوته اشتغاله آه والتحقيق ان بعض الاخبار رجحه مختلف المعنى يتفاوت المضمون
فالعمل بها مشكل والحمل على المناقضة مجمل ظ **قوله** لكنه بناه على منع كون
خبر الواحد آه لا يخفى ان هذا يقتضي الحكم بعموم القرآن وعدم التوقف في
كون الخبر الواحد مخصصا له فلا يستقيم بناء التوقف عليه اللهم الا ان يقال
هذا المنع منه ايضا بطريق التردد والتوقف لا الجزم ويكون مراده بقوله
سقط وجوب الجزم لوجوب العمل وان كان محتملا وح يستقيم كونه مبنى
التوقف واقول فيه تامل لان المنع انما يكون بالتردد فاذا حصل التردد
توجه المنع واذا توجه لم يبق للتوقف وجه ويمكن ان يوجه بانه ربما حصل
الشك في التردد بل هو احتمال عقلي يقدح في قيام الدليل او ظن
وهمي لا تصل الى مرتبة تقدح في الاذعان وح يحصل التوقف الى ان
يستانف ويكشف الغطاء وربما يقال ان توجه المنع ربما كان في بادي
الرأي بدون تكرار النظر كما يكون في الخلافات الغير المستقرة واذا
تكرر النظر وتحقق طرفا الاحتمال اخذ بما يقتضيه واستقر الخلاف والوفاق
ولا يخفى انه بعيد عما يورد في المصنفات سيما من مثل المحقق والصواب
ان الدليل الذي يصلح للاعتماد عليه في حجية الخبر الواحد يدل على جواز
تخصيص الكتاب به فان الدليل عليه هو عمل الصحابة والتابعين في موارد
متكثرة وقلما تخلو الواقعة من عموم من العمومات القرآنية او خصوصها
وكذلك عمل اصحابنا يشهد به الاستقراء آه **قوله** وبتقرير آخر وهو ان
عام الكتاب آه قيل انما كان هذا تقريرا آخر لا جوابا آخر اذ لا يتم الا بتقرير

الاول الا بدعوى مساواة الظن بالجزم لذلك الظن المتروك او بحجية
اذ لو كان اضعف لا يصلح مخصصا وتلك المساواة لا يتم الا بما قال في تقرير
الثاني انتهى وفيه ما سبق الايماء اليه من انه على تقدير المساواة لا وجه
لحمل على الجزء وبحجر عموم الكتاب نعم لو كانت المساواة مع قطع النظر
عن خصوص الجزء وقطعية دلالته امكن الترجيح بالخصوص وليس كذلك
بل انما حصلت المساواة باعتبار الخصوص فلا يمكن اعتباره تارة اخرى
مترجح **قوله** على ان التخصيص اهون ان سلم ان النسخ نوع من التخصيص
اي التخصيص في الازمان كما ادعى المستدل فكونه اهون منه مشكل الا ان
يقال انه اهون انواعه ويكفي احتمال ذلك للمجيب المانع وتحقيق ان يكون
الامر بالتامل في كلام المصنف اشارة اليه كذا قيل وكونه اهون انواعه
انما هو لندوره وكونه ابعد وجوه خلاف الظاهر واما التخصيص دفع
والنسخ رفع والدفع اهون من الرفع فتخييل شعري لا طائل تحته
اذ غاية ما يمكن ان يقال ان دفع وقوع الشيء هو المنع من احداثه والحدوث
ضعيف لاحتياجه الى العلة والمؤثر واما الرفع فهو ابطال استدامة
الشيء وبقائه والبقاء قوي لاستغنائه عن العلة وهو مع كونه مبنيا
على اصل فاسد هو الفرق بين البقاء والحدوث بالغنى والحاجة
وقد تبين فساده في موضعه غير مؤثر فيما نحن فيه لان رفع الباقي
عن البقاء كمنع الحادث من الحدوث كثير الوقوع وان كانت كيفيتاهما
متفاوتتين والكلام في دلالة اللفظ والمذكور لا يدل على قوة دلالته

العام على احدهما دون الاخر وان دل على كون احدهما في نفسه ضعيفا
والاخر اقوى فان قلت لما كان الباقي غير محتاج الى تاثير كفى في بقائه
عدم حدوث ما ينافيه ويباينه وهو الاصل بخلاف الحادث فانه لولا
الحادث الموجب له لكان منفيا فكان خلاف الاصل فرفع الباقي
مخالف للاصل وعليه مبنى النسخ وتخصيص العام مبتنى على عدم حدوث
الحادث وهو موافقه قلت ربما كان الحكم المنسوخ خلاف الاصل فالنسخ
كاشف عن انه مقيد بقيد لا يتجاوزه فيوافق الاصل من هذه الجهة ثم
فيه مخالفة الاصل من الجهة التي ذكرتموها وربما كان العام حكما موافقا
للاصل فالتخصيص مخالفه من هذه الجهة مع ان الترجيح بهذه الاصالة غير ثابت
الاعتبار في الشرع والصواب في التوجيه ما ذكرنا من كونه اقل واندر
بالنسبة الى التخصيص **قوله** في بناء العام على الخاص آه الظاهر ان المراد
بالخاص والعام هنا الخاص والعام المطلقين لا من وجه كما يظهر من
ادلة الطرفين ولم يتعرض الاكثر لحكم تعارض العام والخاص من وجه ولا
يخفى ان الادلة المذكورة لا تجري فيهما فالظاهر في تعارضهما اعتبار
المرجحات الخارجة من الخصوص والعموم فيختلف باختلاف الموارد
والمواد كذا قيل واقول فيه تامل ظاهر فان المحققين من الاصوليين
استدلوا في هذه المسئلة على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب بآيتي عدة
الحامل والمتوفى عنها زوجها وبعضهم مثلوا بهما لاكثر اقسام المسئلة لاشتمالهما
على الجهتين ومن الظاهر ان بينهما عموما من وجه وقد صرح المدقق في الحاشية

بيان بناء العام على الخاص

ايضا بدخوله في المسئلة كما ستقف انشاء الله والمفهوم من شرح الشرح
انه داخل في المسئلة قادح في بعض اوضاع البحث والادلة وعبارة
في التلويح هكذا فان قيل كل من الآيتين عام واشار الى ما ذكرنا
من الآيتين قلنا المراد بالخاص ههنا الخاص بالنسبة الى العام بان
يتناول بعض افراده لا كلها سواء كان خاصا في نفسه او عاما متناولا
لشيء آخر فيكون العموم والخصوص من وجه كما في هذا المثال او غير
متناول فيكون العموم والخصوص مطلقا كما في اقتلوا المشركين ولا
تقتلوا اهل الذمة انتهى كلامه وقد تصفحنا كتب الاصول كالاحكام
والمحصول ونهاية الوصول للعلامة قدس سره العزيز ولم نجد لما
ذكره اثرا بل وجدناه صريحا في خلافه نعم بعض الادلة والتفاصيل
لا يتاتى في هذا القسم وهو الذي اورده الشارح الشرح عليهم وسننبه
عليه انشاء الله **قوله** ان يعلم الاقتران وجب بناء العام على الخاص
اشارة الى ما نقله في النهاية عن بعض من شذ من الجمهور من الحنفية
في ذلك كذا في الحاشية هذا هو مذهب الحنفية بأسرهم حيث ذهبوا
الى ثبوت حكم التعارض في القدر المتناول والرجوع الى الترجيحات
الخارجة وكذلك حكم جهل التاريخ عندهم والمنقول عن المحصول ان
حكمه التخصيص ولم اجد تصريحا آخر به سوى ما ذكره في النهاية ثم المقارنة
انما تتصور في الفعل والقول او الفعلين اما الاقوال فلا يتصور
التقارن الحقيقي فيها والظاهر من كلام المص ان المراد بالمقارنة ما يعم

التقدم والتاخر على جهة الاتصال دون التراخي والمتقدم والمتاخر
بها المتراخيان والا لزم استيفاء بعض احكام القسم الثاني بدون
استيفائه اذ لا يلزم من تقدم الخاص على وقت العمل بالعام ان يبنى
الكلام على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب بجواز المقارنة
وهذا ليس محلا للخلاف حتى لا يجوزه بعض ويجعله الامر في النسخ و
الرد وهو غير مطابق لكلام القوم فانه يقتضي ان يكون الحنفية قائلين
بالتعارض بين الخاص والعام فيما تناوله عند تاخر الخاص وتقدمه
متواصلين غير متراخيين وليس كذلك فالخاص المتاخر على هذا مخصص
عندهم وناسخ على تقدير التراخي واما العام فناسخ للخاص المتقدم
مطلقا موصولا ومتراخيا ولعل منشأ هذا هو ما لوحنا اليه من ان التقارن
الحقيقي في الاقوال لعدم استقراره غير ممكن ولهذا لم يذكره الاكثرون
والذين ذكروه نظروا الى امكانه ولو في الفعلين او الفعل والقول
او انه تبع العلامة في النهاية حيث فسر المقارنة بتاخر الخاص عن العام
على سبيل الاتصال ويمكن ان يكون مراده بالمقارنة ما يشمل التقدم
ايضا ويكون تصويره في صورة التاخر على سبيل التمثيل وكلام المص
يحتمل الامرين والمذكور في كتب الاصول ما ذكرنا وقيل لولا الاجماع
لكان ذلك مطلقا محل تامل اذ ربما امكن ارتكاب مجاز في الخاص
اظهر من مجاز التخصيص في العام وقد وردت روايات صريحة تدل
على انه اذا وردت اليكم روايات متخالفة فاعملوا بما يخالف مذهب

العامة وهذا يقتضي ان الخاص لو كان موافقا لمذهب العامة تقدم
العام عليه الا ان يحمل التخالف في الروايات المذكورة على ما لا يمكن
الجمع بينهما بوجه ويجب طرح احدهما فيطرح ما هو موافق للعامة وفيما
نحن فيه يمكن الجمع بحمل العام على الخاص انتهى وفيه بحث اما اولا فلان
هذا القايل اعترف فيما سننقله عنه ان الكلام في الترجيح بين العام
والخاص من حيث هما عام وخاص مع قطع النظر عن الترجيحات الخارجية
والا فيتركب الاحتمالات ويكثر وعلى هذا لو كان المجاز في الخاص
اظهر من التخصيص يرجع الامر الى الترجيح الخارجي لانا رجحنا العام
عليه لظهور دلالته على المعنى المراد وكون الخاص غير ظاهر في المعنى
الذي وقع التعارض باعتباره واما ثانيا فلان خلاف الظاهر
الذي يأول به الخاص ان كان من قبيل المجاز فقد ظهر ان كل مجاز
مرجوح بالنسبة الى التخصيص لشيوعه وكثرته على ما تقرر في الاصول
وفنون الادب حتى خولف في كونه من المجاز او من الحقيقة وان
كان من قبيل الحقيقة فاما ان يكون مع قرينة ظاهرة في الدلالة
فالامر ايضا كذلك وان كان خلوا منها فهو مجمل وقد تقرر عندهم
ان المجمل لا يعمل به مط فضلا عن ان يخص به عام واما ثالثا فلان
هذا الكلام يستدعي ان يقدم انواع التجوزات على التقية كحمل الامر
على الاستحباب مع معارضته الرخصة وهو مع كونه محل تامل و
القوم ايضا غير قايلين به نراهم يعملون في اكثر المواضع على خلافه

ما لا يتوقف عليه لم يثبت ولا يتعين تصحيح كلامهم وجمعه مع الاخبار التي اشار
اليها على السند او طرق الجمع باسرها ثم يتوقف على عدم امكان الجمع بينهما
بالتخصيص ودعوى عدم الفرق بينه وبين ساير انحاء الجمع فيه ما قد
اشير اليه مرارا ثم مضمون تلك الروايات مختلفة جدا ووجوه الترجيح
المذكورة فيها متعددة . قوله كان ينبغي له لا تخصيصا للعام والا لزم
تاخير بيان العام المذكور عن وقت الحاجة اليه اذ الفرض بعد حضور
وقت العمل به وهو غير جائز ولا يخفى انه يشكل كون الخاص ناسخا ان
كان من كلام الائمة ع سواء كان العام من كلامهم عليهم السلام او من
كلام الرسول ص اذ لا يتصور النسخ من الائمة ع الا ان يق كلامهم ع دليل
على وقوع النسخ في زمان النبي ص كذا قيل وايضا يشكل فيما اذا
كان الخاص من الآحاد والعام من الكتاب فان تخصيص الكتاب
بالآحاد وقد ادعى المص عن قريب الاجماع على امتناعه فينبغي عدم الالتفات
الى مثل هذا الخروج بسبب العمل بآحاد احاديث المخصصة للقران لانه
بعد وقت الحاجة اليه والظاهر ان يكون مثله كاشفا عن وقوع نسخ
سابقا فان ائمتنا عليهم السلام نقلوا مخصصات القران عن النبي ص
في حينه ودعوها لانهم عندهم علم الكتاب دون غيرهم فقولهم عليهم
السلام مخصصا كان او ناسخا قوله ع ولا يلزم تاخير بيان عن وقت
الحاجة فانه ع قد بين لهم كون اهل بيته ع مبينا للاحكام ومستودعا
لاسرار النبوة وما يحتاج اليه الامة فلو وقع التاخير في السؤال عنهم

والاستكشاف عن حقيقة الحال من جانب الائمة لم يكن ذلك تاخيرا
ممنوعا وبه يندفع السؤال الاول ايضا لان ائمتنا عليهم السلم ناقلون
عن النبي آثرون عنه عم لا انهم شارعون من عند انفسهم على المشهور
من مذهب اصحابنا فطريقه ح طريق قول الراوي بنسخ الرسول عم
وقول المفتي بالنسخ فلا وجه للاشكال ولا حاجة الى انه كاشف عن
الناسخ بل هو الناسخ حقيقة لكنه منقول ماثور عن صاحب الشرع
قوله بنى على جواز تاخير بيان العام آه اى عن وقت الخطاب
وهو مختلف فيه ولا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة اذ المفروض
انه قبل حضور وقت العمل بالعام ولم يستدل المص على شقوق هذه
المسئلة ههنا وسيعلم مما سيجي بعد ذلك **قوله** وهم المانعون من
النسخ فهم منيعون هنا الحقيقي والنسخ كليهما فلو ورد مثل ذلك
ظاهرا كان كالخاصين المتعارضين فلا بد من الجمع بوجه آخر كالتقية
او يرجح احدهما من مرجح خارج والظاهر من كلام المص انه يطرح
الخاص المتاخر ح وليس له وجه اذ ترجيح العام مطلقا عليه لا ثبت
له ويمكن ان يكون الرد بمعنى منع وقوع مثل ذلك وعدم امكانه
فالمسئلة ح يكون فرضية غير مشتملة على طائل واثبات ان الواقع
في المثال الفلاني مثلا هو ورود الخاص قبل وقت العمل بالعام وبعد
اصل وروده دونه خرط القتاد **قوله** لنا انهما دليلان تعارضا آه
قال في الحاشية من الادلة على ما صرنا اليه انه لو لم يكن العام المتاخر

بالخاص المتقدم لبطل القاطع بالمحتمل واللازم منتف اما الملازمة فلان
دلالة الخاص على مدلوله قاطع ودلالة العام على مدلوله محتمل لجواز ان يراد
به الخاص فلو لم يخصص العام ح بل ابطل الخاص كنا ابطلنا القاطع بالمحتمل
واما بطلان اللازم فالعقل يقضي به قضاء اوليا وانما عدلنا عنه في الاحتمال
لانه لا يتم الا في بعض صور المعارضة وهي ما يكون الخاص فيه خاليا من جهة
اخرى لم يلزم كونه قطعيا فتامل انتهى وقيل ان اراد ان منهما عموما وخصوصا
من وجه فليس من محل النزاع وان اراد ان منهما عموما وخصوصا مطلقا
فدلالة الخاص على فرد ما قطعي والعمل بالعام ابطله وهذا كلام وفيه نظر
اما اولا فلان كلام المص صريح في ارادة الشق الاول فالترديد المذكور
قبيح خال عن الفائدة واما ثانيا فلان خروجه من محل النزاع لا يصح دعواه
بدون شاهد في مقابلة امام من ائمة الفن لا سيما كالمصنف على انك
قد عرفت مما ذكرنا سابقا انه داخل في النزاع واما ثالثا فلان المص
بعد ذكر نكتة للعدول عن هذا الدليل ويكفي كون ما اختاره في المبين
اعم منه ولا مما ذكره في الحاشية سواء كان مبتنيا ولدونه من جملة ما يقع
النزاع فيه اولا اذ المقصود ترجيح احدهما على الآخر ولا يمكن انكار كونه
مرجحا نعم يرد على المص ان اختيار تقديم الخاص المتقدم مطلقا غير موجه
ح اذ هو داخل في القسم الثاني ايضا فاحتمال ورود العام قبل حضور
وقت العمل لم يلزم من العمل به الغاء الخاص بل تاخير البيان عن وقت
الخطاب فلا يتم الا على مذهب المانع منه لا على مذهب المص واضرابه فالدليلان

متساويان على انه على هذا المعنى يرجع لبناء الخاص على العام فى القسم الاول
ان حملناه على التقارن الحقيقى والا يرجع الى احد القسمين الاخيرين وكان
حكمه حكمهما لا الاطلاق الذى اطلقه المص ومن الغرايب ما قاله بعضهم من
ان الدليلين المذكورين انما اقيما على حكم الخاص والعام المطلقين
واما القسم الاقرب من المسئلة فانما يجب لعدم القايل بالفصل اذ الكلام فى تقديم الخاص
على العام لا فى تقديم المقدم على المؤخر ولا تميز فى هذه الصورة خاص
عن عام حتى يتقدم وما ظفرت على طرف منه لهذا القايل وكذا الكلام
فى القسم الثانى من المسئلة فان ورود الخاص بعد حضور وقت
العمل بالعام لا يقتضى نسخه لجواز ان يكون العام المقدم بيانا للخاص
المتاخر وروده قبله لا يستدعى البناء على جواز تاخير البيان بل يمكن
ان يكون من باب تقديم البيان الا ان يخص القسم الثانى بالعام او
يبقى الكلام فى الثالث واما الايراد على الدليل المختار فانه انما يتم
لو لم يمكن حمل الخاص على مجاز او اضمار يوافق العام اذ لو امكن
ذلك لم يلزم من العمل بالعام الغاء الخاص بل انما يلزم منه حمل الخاص
على المجاز فلا يلزم ترجيح من العمل بكل منهما الا ارتكاب مجاز فى الاخر
فلا يلزم الغاء ولا نسخ فلا بد من ملاحظة ترجيحات المجاز من الطرفين
من الشهرة والشيوع وغيره وذلك يختلف باختلاف المواد فقد
عرفت ما فيه واما الاضمار فهو ايضا اسوة النسخ وغيره **قوله**
يقتضى الغاء الخاص هذا مبنى على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت

والثانى من المطلقين وعموم العموم من وجه فى تقدم الخاص مطلقا القسم الثانى من الثلاثة

العمل

العمل بالمنسوخ والا يكون نسخا على التقديرين كذا قيل ولعل اجل مرادا
الحمد لله الذى وفقنى للاتمام واهدنى فى تسويد الى الاختتام والصلوة
والسلام على خير الانام محمد وعترته اهل العز والمجد والاحترام قد وقع
الفراغ لكاتبه احمد بن محمد الطباطبائى غفر له فى السنة الخامسة
من العشر الخامس من المائة الثالثة
من الالف الثانى

قد انتقل إلى ملكي [illegible] في شهر ربيع [illegible] ١٣٢٩

الأقل العاصي [illegible]

[illegible]

[illegible] ١٣٥٧

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل امتثال اوامره سببا لاقتناص الثواب وصير الاجتناب
عن نواهيه شرطا للخلاص عن العقاب والصلوة والسلام على خاتم الرسل
هادي السبل محمد صلى الله عليه وآله مظهر خوارق العادات وموضح طرق
الشرعيات والعقليات واخيه ووصيه على مقدم جيش الاوصياء وآله
واولاده المعصومين الاصفياء ما ترتبت النتائج على المقدمات وتميزت
الواجبات عن المحرمات اما بعد فيقول المفتقر الى عفو ربه الباري
حسين ابن جمال الدين محمد الخوانساري اوتيا كتابهما يمينا وحوسبا حسابا
يسيرا انه مقدمة متعلقة بمسئلة مقدمة الواجب بينت فيها اكثر المباحث
التي تتعلق بهذه المسئلة وتنتسب اليها واوردت جل دلائل الاقاويل
الواقعة فيها وما يرد عليها واظهرت ما هو الحق الحقيق بالتحقيق الحري
بالتصديق حسبما ادى اليه نظري القاصر وفكري الفاتر سالكا طريق
الانصاف ناكبا عن سبيل الاعتساف سائلا من الناظرين فيها ان

لا يبادروها بالانكار ولا يلاحظوها بلحاظ الاستنكار بل عليهم ان يستقبلوها
على قطوف التأمل والتفكر ويستعملوا فيها صنوف التعمق والتدبر
ثم لهم الرد والقبول وهو غاية كل مسئول ونهاية كل مأمول وها
انا اشرع في المقصود به مستفيضا من واهب الطول والجود اعلم
ان الواجب على قسمين مطلق ومشروط وعرفوا المطلق بما لم يقيد
وجوبه بما يتوقف عليه وجوده من حيث هو كذلك والمشروط بما قيد
وجوبه بما يتوقف عليه وجوده من حيث هو كذلك وقيد الحيثية للاشارة
الى ان الاطلاق والتقييد انما يعتبران بالنسبة الى شيء شيء فيجوز
ان يكون الوجوب الواحد مطلقا بالنسبة الى شيء مقيدا بالنسبة
الى آخر كالصلوة الجمعة فانها بالنسبة الى العدد مثلا مقيدة وبالنسبة
الى السعي مطلقة ولا يخفى ان في التعريفين المذكورين اذ لم يعتبر فيما قيد
به الوجوب نفيا واثباتا في الاطلاق والتقييد كونه مما يتوقف عليه
وجود الواجب بل انما هو اعم من ذلك وجوهه فنقد اخذ على ما ذكر
ينتقض التعريف الاول عكسا على وجه ومنعا على جهة والثاني عكسا
على الوجهين فالاولى حذف ذلك القيد والتعميم فيما قيد به ولا خلاف
لاحد كما هو الظاهر في ان ايجاب القسم الثاني ليس ايجابا بالمقدمة اي
ما يتوقف عليه وجوبه سواء توقف عليه وجوده ام لا فالتكليف بالحج
مثلا ليس تكليفا بتحصيل الاستطاعة والتكليف بالزكوة ليس تكليفا
بتحصيل النصاب والتكليف بالصعود وان كان السلم منصوبا ليس

للتكليف بحسب السلم واما القسم الاول فقد وقع الخلاف بين العلماء في ان
الايجاب به هل هو ايجاب لمقدمته اي ما يتوقف وجوده عليه عقلا او شرعا
او عادة بشرط كونها مقدورة اولا والحاصل ان الواجب اذا كان مطلقا
بالنسبة الى مقدمته بالمعنى المذكور آنفا اي لم يقيد وجوبه بها فهل يجب
مقدمته ايضا بمجرد وجوبه اولا واشتراط المقدورية انما يحتاج اليه
اذا فسر المطلق بما لم يقيد في اللفظ والا فبحقيقة الوجوب بالنسبة الى
المقدمة الغير المقدورة من قبيل القسم الثاني والقدماء اطلقوا
الخلاف في وجوب ما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا ولم يفصلوا
على ما ذكرنا وكان هذا الاطلاق منهم بناء على ان الواجب عند الاطلاق
انما ينصرف الى التنجيزي اي المطلق او على ان لا وجوب عند عدم الشرط
لا تنجيزا ولا تعليقا على ما هو رأي البعض او اكتفوا بظهور المراد وعدم
ذهاب الوهم الى تطرق الخلاف في الواجب المشروط ايضا ثم لكن
المشهور في تحرير محل النزاع ان الخلاف في ان ايجاب الواجب المطلق
هل يستلزم ايجاب مقدمته بالمعنى الذي سنذكره ان شاء الله او لا
مع بقاء المطلق على اطلاقه كما حررناه ويفهم من بعض كلماتهم ان الخلاف
في ان الواجب اذا لم يقيد في اللفظ بشيء فوجوبه هل هو مقيد بما يتوقف
عليه وجوده او لا كما صرح به الفخر الرازي في بعض مختصراته ويلوح
اليه كلام المنهاج على ما ذكره بعض العلماء ويظهر من كلام السيد المرتضى
ايضا والظاهر تحقق الخلاف على الوجهين المذكورين ولا يخفى ان الذاهبين

الى الاحتمال الاول في الخلاف الثاني يمكن ذهابهم الى كل من الاحتمالين
في الخلاف الاول لكن بعض ادلتهم التي ذكروها على مدعاهم يدل على
ذهابهم الى الاحتمال الاول كما سيظهر ان شاء الله تعالى ولا يذهب عليك
ان النزاع على الوجه الثاني متعلق بامر لغوي لا عقلي بخلاف الوجه
الاول ثم لا يخفى انه يمكن تحقق الخلاف بوجه آخر ايضا بان يكون الخلاف
في انه هل تحقق اطلاق الوجوب فيما له مقدمة او لا بل كل ما له مقدمة
فان وجوبه مقيد بها وفي الاحتمال الاخير يتطرق احتمال خلاف آخر
اذ القائل به يمكن ان يقول بان اللفظ المطلق الدال على الايجاب المتعلق
بذي المقدمة كما يدل على الايجاب المشروط بالنسبة اليه يدل على ايجاب
مقدمته ايضا وان لا يقول به بل يعتقد ان وجوب المقدمة لا بد له
من دليل آخر فقد حصل للخلاف ح اربعة اوجه اثنان لغويان واثنان آخران
عقليان ولا يخفى ان القول بعدم تحقق الاطلاق وعدم دلالة اللفظ
في التكاليف المطلقة ظاهرا على وجوب المقدمة يشترك مع القول
بالاحتمال الاول في الخلاف الثاني كما هو مختار المرتضى على ما يجيء
في ان لا وجوب تنجيزا في هذه التكاليف المطلقة ولا عقاب بما لم يتحقق
المقدمة ولا يجب السعي الى تحصيلها ويفترقان في انه عند وجودها
يدل على وجوب المقدمة على الاول وما يدل على عدم تقييد الوجوب
بها على الثاني يحصل وجوبا تنجيزيا وتعليقيا على الاول وتنجيزيا ان
على الثاني ظاهرا نظرا الى بعض ادلتهم وتنجيزي على الاحتمال الآخر

وتباين كلا القولين في الخلاف الاول في الامور المذكورة وكذا الحكم
ان القول بعدم تحقق الاطلاق ودلالة اللفظ على وجوب المقدمة يباين
مذهب السيد عند عدم وجود امر آخر يدل على عدم تقييد الوجوب
بها في الامور المذكورة كلا وعند وجوده يشاركه بوجه ويفارقه بوجه
كما يستنبط مما سبق ويشارك القولين الاولين في الخلاف الاول
في تحقق تكليف تخييري واستحقاق للعقاب من دون توقف على وجود
المقدمة ويزيد اشتراكا مع الاول منهما في تحقق وجوبين ويفارقه في
انهما على الاول تخييريان وعليه تخييري وتعليقي ويفارق الثاني في انه
على الثاني يتحقق وجوب واحد ووجوبان واذ قد تمهد هذا فينبغي ان
نفصل القول على الوجوه الاربعة المذكورة فنقول وبالله التوفيق اما الوجه الاول
فقد وقع الخلاف فيه على اقوال احدها وجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا
سواء كان سببا او شرطا شرعيا عقليا او عاديا وهو مذهب الاكثر
وقد نسب الى الآمدي ادعاء الاجماع عليه وهو خلاف الواقع بل ادعى
في الاحكام اتفاق اصحابه والمعتزلة عليه ونسب الخلاف الى بعض
الاصولية ونسب العلامة في نهاية الخلاف الى الواقفية والسيد المرتضى
والمراد بالسبب ما يتوقف وجود الواجب عليه ويستلزمه كالصعود
للكون على السطح وبالشرط ما يتوقف عليه وجود الواجب لكن لا يستلزمه
اما توقفا عقليا بان لا يمكن تحققه في الواقع عقلا كنصب السلم للكون
المذكور وهو الشرط العقلي او عاديا بان لا يمكن تحققه بدون عادة

كادخال جزء من الرأس لغسل الوجه وهو الشرط العادي او شرعا
بان يمكن تحققه بدونه عقلا وعادة لكن جعله الشارع شرطا لصحته فيكون
وجوده المعتبر في نظر الشارع موقوفا عليه كالطهارة للصلاة وهو الشرط
الشرعي وثانيها عدم الوجوب مطلقا ولم يظهر له قائل على التعيين لكن
كلام المنهاج يدل على وجود القول به ويحتمله عبارة المختصر ايضا ولكن
ادعى بعضهم الاجماع على وجوب السبب وكانه ليس معتمد وثالثها وجوبه
ان كان سببا دون ما اذا كان شرطا مطلقا ذهب اليه الواقفية وبعض
المتأخرين ويعزى الى السيد ايضا والظاهر عدم ثبوته لانه لم يتعرض في
تصانيفه المشهورة لهذا الخلاف بل انما تعرض للخلاف على الوجه الثاني
وفرق بين الشرط والسبب واختار الاحتمال الاول المذكور في نقل
هذا الخلاف في الشرط دون السبب وقد غفلوا عن تحقيق كلامه وانه
في الوجه الثاني من الخلاف دون الاول وتوهموا انه في الوجه الاول
فلذا نسبوا اليه هذه النسبة وكانه ذهب في هذا الخلاف الذي كلامنا
فيه الى القول الاول كما يظهر من بعض ادلة ما اختاره في الخلاف الثاني
الا ان لا يرتضي هذا الدليل على ما اختاره وسيجيء تفصيل ذلك انشاء الله
ورابعها وجوبه اذا كان شرطا شرعيا دون غيره واليه ذهب ابن
الحاجب ونسب الى امام الحرمين ايضا قال السيد الفاضل البحراني
في رسالته المعمولة في هذا الباب بعد نقل هذا القول وربما لاح منه
بعد تسليم الاجماع على وجوب الاسباب وجه خامس هو القول بوجوب

السبب والشرط الشرعي انتهى ولا يخفى ما في هذه العبارة من الحزازة
والاوضح ان يقال انه ان سلم الاجماع على وجوب الاسباب فيكون
هذا القول قولا بوجوب الشرط الشرعي والسبب دون غيرهما ويكون
الاقوال ستة وان لم يسلم الاجماع فيحتمل وجهين وجوب الشرط خاصة
دون غيره معه ووجوب الشرط والسبب معا دون غيرهما وح
يمكن ارتقاء الاقوال الى سبعة واذ قد تقرر هذا فلا بد ان نبين اولا
معنى الوجوب الذي اختلف في تعلقه بمقدمة الواجب من ايجابه ثم
نشرع في ادلة الاطلاق وما يتعلق بها فنقول من البين انه لا خلاف
في وجوب المقدمة بمعنى لابدية فعلها في تحصيل ذي المقدمة بل هو
بعينه معنى كونها مقدمة كما لا يخفى ولا خلاف ايضا بين القائلين
بالنظر الى هذا الخلاف في عدم تقييد الوجوب بها كما في الواجب
المشروط انما النزاع في تعلق الخطاب الشرعي بها حتى يكون الخطاب
بالكلف على السطح مثلا خطابا بامرين احدهما الكون على السطح والآخر
سببه او شرطه ام لا او في ترتب استحقاق الذم على تركها حين
تركها دون ترك مشروطها او ترتب استحقاق ذمين ح على
تركهما معا او تعلق الارادة الحتمية او الطلب بايجادها او اشتمال
تركها على مفسدة فلنشرع الآن في بيان ادلة الاقوال وتحقيق
الحال فيها اما القول الاول فقد احتج عليه بوجوه منها ما ذكره
بعض الفضلاء المعاصرين في رسالته المعمولة في هذه المسألة بقوله

ان مقدمة الواجب لو لم تكن واجبة بايجابه جاز ان لا يكون تارك الواجب
المطلق عاصيا مستحقا للعقاب اصلا لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة
فلانا نقول اذا كلف الشارع بالحج مثلا ولم يصرح بايجاب المقدمات
فرضا فتارك الحج بترك قطع المسافة الجالس في بلده اما ان يكون
مستحقا للعقاب في زمان ترك المشي الى مكة عند التضيق او في زمان
ترك الحج في موسمه المعلوم لا سبيل الى الاول لانه لم يصدر عنه في ذلك
الزمان الا ترك الحركة والمفروض انه غير واجب عليه فلا يكون مرتكبا
للقبيح فلا يكون مستحقا للعقاب ولا الى الثاني لان الاتيان بافعال الحج
في ذي الحجة ممتنع بالنسبة اليه فكيف يكون مستحقا للعقاب بترك ما يمتنع
صدوره عنه اذ لا يتصف بالحسن والقبح الا المقدور وافعال الحج في
ذي الحجة للجالس في البلد النائي عن مكة غير مقدورة الا يرى ان
الانسان اذا امر عبده بفعل معين في زمان معين في بلد بعيد و
العبد ترك المشي الى ذلك البلد فان ضربه المولى عند حضور ذلك
الزمان معترفا بانه لم يصدر عنه الى الآن فعل قبيح يستحق به التعذيب
لكن القبيح انه لا يفعل في هذه الساعة هذا الفعل في ذلك البلد لنسبه
العقلاء الى سخافة الرأي وركاكة العقل بل لا يصح الضرب الا على
الاستحقاق السابق قطعا ثم نقول اذا فرضنا ان العبد بعد ترك المقدمات
كان نائما في زمان الفعل فاما ان يكون مستحقا للعقاب ام لا لا وجه
للثاني لانه ترك المأمور به مع كونه مقدورا فثبت الاول فاما ان

يحدث استحقاقه للعقاب في حالة النوم ام حدث قبل ذلك لا وجه
للاول لان استحقاق العقاب انما يكون لفعل القبيح وفعل النائم
والساهي لا يتصف بالحسن والقبح بالاتفاق ولا وجه للثاني لان
السابق على النوم لم يكن الا ترك مقدمات الفعل مع ان المفروض
عدم وجوبها لا يقال نختار انه يستحق العقاب في زمان الحج مثلا قلتم
ان الحج في ذلك الزمان ممتنع بالنسبة اليه فكيف يستحق العقاب بتركه
قلنا ان اردتم ان الحج في ذلك الزمان بشرط عدم المقدمات ممتنع
بالنسبة اليه فلم لكن لا يجدي نفعا لانه لم يجب عليه الحج بهذا الشرط وان
اردتم ان الحج في زمان اتفق فيه عدم المقدمات ممتنع بالنسبة اليه
فلم اذ يمكن مع انتفاء عدم المقدمات اذ فرق بين المشروط بشرط
الوصف والمشروط ما دام الوصف فان سكون الاصابع في زمان
الكتابة ممكن وبشرط الكتابة ممتنع لانا نقول غاية ما ذكرت ان الحج
في ذلك الزمان ممكن لذاته والامكان الذاتي لا يكون مصححا للتكليف
اذا تحقق امتناع الفعل لعلة سابقة على ذلك الزمان سواء كانت
العلة من قبل المكلف او من قبل غيره والقائلون بامتناع التكليف
بالمحال لا يخصونه بالممتنع الذاتي على ما صرحوا به مع ان ادلة ذلك
من القبح والسفه العقلي وانتفاء غرض التكليف وعدم امكان
تعلق الارادة والميل النفساني جار ههنا الا ترى انه اذا قيل
يوم النحر للساكن في البلد النائي عن مكة طف بالبيت في الساعة

ينسب الى ضعف الحلم ووهن اللب وليس المانع من هذا القول لفظيا
بل المانع معنوي وبالجملة من الضعف من نفسه وراجع الى عقله ولا يخاف
بالتشكيك استقامة فطرته لا شك في ذلك اصلا فاذا قيل لم
يفعل امرا قبيحا يلومه العقلاء الى يوم النحر لكن فعل في يوم النحر ما يلومه
العقلاء ويعاتبونه وهو انه لا يطوف في هذا اليوم مع انه في البلد النائي
عن مكة لحكمت بكذبه وخروجه عن القول المنقول والكلام المعقول من غير
توقف على ان التقرير السابق الذي ساق اليه الكلام اخيرا لم يجر
فيه هذا الاعتراض بقي ههنا شكان آخران احدهما ان هذا الدليل
لو تم لدل على ان تارك الحج بترك المقدمات لا يكون معاتبا بترك الحج
بل بترك مقدماته فلم يكن الحج واجبا مطلقا مع ان المفروض خلافه
وثانيهما ان بطلان التالي ثم كيف وقد ذهب السيد المرتضى الى خلاف
ذلك كما حكي عنه سابقا فاثباته يحتاج الى دليل والجواب عن الاول
انا نقول تارك الحج بترك الحركة الى مكة انما يستحق العقاب بسبب ما يفضي
الى ترك الحج من حيث انه يفضي اليه لا انه يستحق بعد الاستحقاق المذكور
استحقاقا ثابتا في زمان الحج ولم يثبت ذلك يحتاج بيانه الى دليل
وبالجملة كونه واجبا مطلقا يقتضي ان يكون استحقاق العقاب ناشيا من
جهة تركه سواء كانت العلة في حصوله نفس الترك ام سببه من حيث
انه يفضي اليه فتدبر وعن الثاني انا نعلم ان السيد اذا قال لعبده اشتر
الماء اذا كان الماء على مسافة بعيدة فترك العبد قطع المسافة

والسعي كان عاصيا مستحقا للوم انتهى كلامه وفيه نظر اما اولا فبالنقض
بيانه انه لو تم هذا الدليل لزم ان لا يصح العقاب على ترك او فعل اصلا
اذ قد ثبت في موضعه ان كلا من طرفي الممكن لم يتحقق ما لم يصل
الى حد الوجوب في الواقع وح نقول اذا تعلق التكليف بفعل في
زمان فاذا ترك المكلف الفعل في ذلك الزمان فبناء على ما
تقدم يكون وجوده ممتنعا في ذلك الزمان فيلزم ان لا يصح التكليف
لانتفاء شرطه الذي هو المقدورية وانتفاء غرضه وتحقق الامور
التي ذكرها في الاستدلال من القبح والسفه العقلي وعدم امكان
تعلق الارادة والميل النفساني سواء بسواء فلا يصح العقاب على
ما قرره والفرق بين حصول الامتناع في ذلك الزمان الذي تعلق
التكليف بايجاد الفعل فيه لا في زمان حجه وانتفائه في ذلك
الزمان حاصل في الصورتين بلا تفرقة على ان كل ما لم يتحقق في
زمان فلزوم امتناعه حاصل في الازل بناء على الاصلين المعروفين
بين محققي العلماء من امتناع الترجيح بلا مرجح وان الشيء ما لم
يجب لم يوجد ولزوم التسلسل او القدم مدفوع في محله نعم ليس
لنا الاطلاع على الامتناع في بعض الصور ونطلع عليه في بعض
كالصورة المفروضة في الاستدلال وحصول علمنا بالامتناع
وعدمه مما لا مدخل له في هذا المقام سيما مع اطلاع الآمر سبحانه
وتعالى وقس عليه الحال اذا تعلق التكليف بترك فعل وفعله

المكلف واما ثانيا فبالحل باختيار ان استحقاق العقاب في زمان ترك الحج في
موسمه المعلوم قوله الاتيان بالحج في ذلك الموسم ممتنع بالنسبة اليه فكيف
يكون مستحقا للعقاب بتركه قلنا امتناعه انما نشأ من اختياره سبب العدم
ومثل هذا الامتناع لا ينافي المقدورية ولا يؤثر في سقوط استحقاق
العقاب والحاصل ان القادر هو الذي يصح منه الفعل والترك بان يريد
الفعل فيصح الفعل او لا يريد فيصح الترك والوجوب الذي نشأ من
الاختيار لا ينافي الاختيار ولا فرق بين ان يكون الوجوب ناشيا من
اختيار احد طرفي المقدور او من اختيار سببه قال المحقق الطوسي ره في
التجريد في جواب شبهة النافي لاستناد الافعال التوليدية الى قدرتنا
واختيارنا من انها لم يصح وجودها وعدمها منا لان عند سببها اعني
الامر الذي حصل بسببه المتولد يجب وجودها فلا يصح تركها منا فلا يكون مقدورا
لنا والوجوب باختيار السبب لاحق كيف ولو كان الوجوب باختيار
السبب منافيا للمقدورية لزم ان لا يكون الله تعالى بالنسبة الى كثير
من الافعال مختارا تعالى عن ذلك لما تقرر من ان الحوادث اليومية
مستندة الى اسباب موجبة مترتبة منتهية اليه تعالى ولا يذهب عليك
انه بما ذكرنا ظهر ان ما ذكر في ذيل لا يقال من ان ترك الحج ليس ممتنعا
في ذلك الزمان بل بشرط عدم المقدمات ليس موافقا في التحقيق وان
كان مشهورا بين القوم لان الاصلين المذكورين سابقا يستلزمان
الامتناع في الزمان ايضا كما لا يخفى وان ما ذكره في جواب لا يقال من ان

غاية ما ذكرت ان الامكان الذاتي ايضا منظور فيه لان ما ذكره القايل وهو
المشهور بينهم على تقدير صحته انما يستلزم تحقق الامكان الوقوعي في
ذلك الزمان لا الذاتي فقط بل هو متحقق على تقدير الشرط ايضا لا يقال
على ما ذكرت من ان الامتناع حاصل في الزمان لا بالشرط وان عدمه
حاصل في الزمان السابق ايضا ينهدم بنيان ما قررت من جواز
استحقاق العقاب على الترك المذكور لاتفاقهم على ان الفعل الغير
الاختياري لا يستحق مدحا ولا ذما غاية الامر انهم ذكروا ان الوجوب
بالاختيار لا ينافي الاختيار وعلى ما ذكرت الوجوب سابق على الاختيار
لانا نقول مرادهم من الوجوب بالاختيار الوجوب الذي يكون الاختيار
داخلا في جملة اسبابه وبالفعل الاختياري ايضا ما يكون كذلك وبالجملة
اما ان يبنى الامر على ما يترائى في بادي النظر واشتهر بينهم من ان الوجوب
يحدث في حال الاختيار بشرط الاختيار واما على ما هو التحقيق من
ان لزوم الوجوب حاصل في الازل وليس الوجوب وجوبا شرطيا
بل وجوبا مطلقا وايضا وعلى التقديرين يحكم العقل بجواز الذم على فعل
قبيح او ترك قبيح يكون صدورهما بسبب الاختيار ولا يقدح فيه
وجوبهما وامتناع نقيضهما شرطا او مطلقا ولا يفرق اصلا بين
ان يكون الاختيار جزء اسبابهما او سببهما حاصلا معهما او سابقا
عليهما ولو لم يجوز احد ذلك كلا او بعضا لزم عليه الحكم ببطلان الشرايع
والاديان جميعا وانتفاء الثواب والعقاب راسا لعدم خلو الوقايع

من احد من الامور بناء على الاصلين المعمولين المذكورين وعدم
التفرقة بين امر وامر منها بالضرورة الاولية كما اشرنا اليه وكذا الوجوه
الترجيح بلا مرجح لكن يقال بان بعد صدور الاختيار يجب المراد كما قيل
لا فرق اصلا بين اختيار الشيء واختيار سببه ومقارنته معه وتقدمه
عليه كما لا يخفى نعم لو لم يقل بان الشيء ما لم يجب لم يوجد ويكتفي بالاولوية
والرجحان فربما يتخيل فرق واضح بين اختيار الشيء واختيار سببه اذ يمكن
ان يقال عند اختيار الشيء لم يجب ذلك الشيء فيصح استحقاق العقاب
عليه بخلاف ما اذا اختير سبب الشيء وتحقق ذلك السبب فانه يجب
الشيء فلا يصح استحقاق العقاب عليه سيما اذا كان تحقق السبب متقدما
بالزمان على حصول ذلك الشيء ولو اختير على هذا المذهب ان للفاعل
المختار ان يرجح احد مقدوريه على الاخر من دون سبب موجب لكنه
وليس الاختيار والارادة امرا متوسطا بين الفاعل وفعله بل انما هو امر
اعتباري ينتزع من الفعل في مرتبة وجوده كما ذهب اليه بعض فتخيل
الفرق واضح اظهر لكن هذا المذهب مما لا مساغ له في نظر العقل وكاد ان
يحكم البديهة ببطلانه على انه على هذا ايضا لا فرق في التحقيق وعند التامل
وان كان يترائى فرق بحسب الظاهر من النظر فتدبر حق التدبر فان قلت
مراد المستدل انه عند ترك المقدمات في الزمان السابق لا يتحقق القدرة
على الفعل وقت الفعل اذ لا يصدق على المكلف حينئذ انه اذا شاء فعل
او على تقدير المشية ايضا لا يمكنه الفعل بخلاف ما اذا لم يترك المقدمات

سابقا اذ عند حضور وقت الفعل مع القدرة متحققة وان اختار
الترك وصار فعله ممتنعا بسبب هذا الاختيار لانه يصدق عليه انه
اذا شاء فعل واذا لم يتحقق القدرة لم يتحقق العقاب والذم على الترك
وليس بناء الدليل على الامتناع حتى يرد ما ذكرت قلت لانسلم انه
يشترط في صحة العقاب والذم تحقق القدرة حال الفعل بل انما يشترط
فيه تحقق القدرة في جزء من اجزاء زمان ما بعد التكليف الى زمان
الفعل ولاشك ان القدرة حاصلة قبل ترك المقدمات اذ يصدق
على المكلف مع انه يمكن صدور الفعل عنه في وقته وانه اذا شاء فعل
وسقوطها بعد باختياره ليس بضائر ومن يدعي الضرر فعليه البيان
مع انا لانسلم ان عند ترك المقدمات في الزمان السابق لا يصدق
على المكلف وقت الفعل انه اذا شاء فعل قوله في اثباته اذ على تقدير
المشية ايضا لا يمكنه الفعل فقوله فيه اشتباه اذ مرادهم من المشية
في تعريف القدرة انه اذا شاء فعل واذا لم يشا لم يفعل هو الارادة
التي يسمونها الاجماع الذي لم يتخلف عنه الفعل وفي ما نحن فيه لا يمكن
تحقق هذا المعنى نعم انما يتحقق المشية بمعنى الشوق والميل النفسانيين
وتحققهما ليس بمفيد في المقصود غاية الامر ان يقال ان المشية لا يمكن
تحققها في هذا الوقت وظاهر ان هذا لا يكون سببا لعدم تحقق القدرة
لان عدم امكان تحققها انما هو بشرط ارادته واختياره السابق
وهذا ليس بضائر كما ان عند عدم ترك المقدمات ايضا اذا لم يرد

العبد

العبد الفعل وقت الفعل ولاشك انه مع ايضا لا يمكن تحقق ارادة الفعل بشرط
عدم ارادته مع انه لا يخرج بسببه عن المقدورية ولا تفاوت بين الصورتين
الا في ان شرط الامتناع حاصل في الثاني وقت الفعل وفي الاول سابق
عليه وظني ان هذا ليس بمؤثر في المقام كما لا يخفى نعم لو اصطلح احد على ان المقدور
هو ما كان وقت الفعل ارادته وعدم ارادته كلاهما ممكنا لم يكن الفعل في
فرضنا هذا مقدورا لكن هذا ليس بجيد اذ المقدورية التي هي مناط التكليف
واستحقاق الثواب والعقاب ليس سوى كون الفعل بحيث يصدق بالنسبة اليه
الشرطيتان المشهورتان ولا يضر امتناع مقدمهما وقت الفعل اذا لم يكن
الامتناع ناشيا من خارج بل انما من فعل الفاعل بارادته واختياره
او من عدم اعتقاده النفع والمصلحة فيه والاول ايضا يرجع الى الثاني في
الحقيقة كما لا يخفى وظاهر انه لا يختلف الحال باعتبار حصول سبب الامتناع
سابقا وعدمه كما ذكرنا ثم لا يخفى عليك ان ما ذكرنا ليس مبنيا على حكم حاكم
العقل بمجرد عمله وقضاء قاضي البرهان بمحض رأيه بل العرف والعادة
ايضا شاهدان عليه الا يرى ان كافة ذوي العقول يذمون يوم الحج الجالس
في بيته البعيد المستطيع لاتيان الحج ويقولون له لم ليس فيك في هذا الوقت
بدل الجلوس في بيتك الطواف بالبيت ولم اخترت هذا على ذلك ولا
يقبلون تعذيره واعتذاره بان قطع الطريق بل يقولون له ان عدم
قطع الطريق ما كان امرا ضروريا بل كان امكنك ان تقطعه وتكون اليوم
من جملة الطائفين وارجاع بعض المذمة الى مذمة ترك قطع الطريق

خلاف ظاهر اللفظ والوجدان اذ الوجدان يحكم بانه لا يحكم بالبيان صح الذم
على ترك قطع الطريق وما ادعاه ذلك المستدل من عدم تجويز العقلاء اللوم
والمعاتبة على ترك الطواف في الصورة المفروضة المذكورة وبالغ فيه اشد المبالغة
فليس مما يعبأ به ويلتفت اليه من له فطرة سليمة وفطنة مستقيمة مع استعمال
ادنى تامل وتدبر بل انما هو مما يركن اليه الاوهام العامية ويزين في نظرها
ومن الشواهد على صحة ما حكمنا بصحته ان قطع الطريق الذي يقولون ان
استحقاق الذم والعقاب انما يصح على تركه لا على ترك رفيقه الذي
هو الحج بناء على استنابه بدونه على ما فصل من الدليل المنقول انما هو
امر ذو اجزاء فاي قطعة فرضت منها ولو كانت بقدر شبر بل شعرة
وقيل ان استحقاق العقاب على تركها يجري الدليل المذكور فيها ونقول
لا يعقل استحقاق العقاب على ترك نصفها الاخير مثلا لانه اما ان يكون
في الزمان الذي بازاء النصف الاول او في الزمان الذي بازاء هذا
النصف لا سبيل الى الاول لان هذا الزمان ما كان زمان هذا الفعل
وهو بعينه مثل الزمان السابق على ذي الحجة بالنسبة الى الحج ولا الى
الثاني لان قطع هذا النصف في هذا الزمان بعد ترك قطع النصف السابق
في الزمان السابق ممتنع فما فرض ان العقاب على تركه لزم ان لا يكون
العقاب على تركه بل على ترك نصفه وهكذا ننقل الكلام في ذلك النصف
وهلم جرا حتى يلزم ان لا يوجد شيء يكون قابلا لاستحقاق العقاب فيلزم
انتفاء صحة الذم والعقاب راسا فما هو جوابهم فهو جوابنا نعم لو ثبت الجزء

الذي

الذي لا يتجزى لكان لهم ملجأ ومنجا لكن هيهات هيهات اين هو واني واذ
قد عرفت الحال في قطع الطريق فقس عليه ما عداه لان جل المامورات
لا بل كلها من المقدمات وذويها بهذا الطريق اي انها امور متصلة تدريجية
منطبقة على الزمان ولا يكاد يتفق تكليف متعلق بالان مع ان مثالا
واحدا يكفينا في نقض البيان وبعبارة اخرى نقول اذا ترك العبد
قطع مسافة امر مولاه بقطعها او شبهه ففي الزمان الذي حصل منه
الترك لا يخ اما ان يكون فاعلا لخلاف ما امر به اي لما يصير به مستحقا
للعقاب في كل آن يفرض في هذا الزمان بعد الآن الذي هو الحد
المشترك بين هذا الزمان والزمان السابق عليه او في بعض الآنات
او في جميع الزمان والاول مع ان هذا القائل واضرابه لا يقولون به
سيظهر بطلانه في ضمن ابطال الثاني واما الثاني فنقول هذا الآن الذي
يحدث فيه الفعل المذكور اما ان يكون متصلا بالآن الذي هو الحد
المشترك المذكور او لا والاول باطل للزوم تتالي الآنات والجزء الذي
لا يتجزى او ما في حكمه والثاني مع كونه ترجيحا بلا مرجح كما هو الظاهر مستلزم
لعدم عصيان العبد في الزمان الذي بين الآنين مع انه باطل بالضرورة
فيه ان هذا الامر الذي صار به مستحقا للعقاب في هذا الآن اما ان يكون
هو عدم قطع بعض الاجزاء او الحدود التي في وسط المسافة او الجزء
او الحد الاول منها والجزء الاول غير معقول بناء على بطلان الجزء والحد
الاول هو الحد المشترك وهو على تقدير السكون ايضا يمكن حصول العبد

فيه في هذا الآن فلا عقاب على تركه وهو ظ واما الجزء او الحد الذي
في وسط المسافة فلا يمكن حصول الجسد فيه في هذا الآن مع فرض سكونه
في الزمان السابق عليه كما حسبه هذا القائل فلا يصح التكليف به ولا استحقاق
العقاب على تركه على زعمه لان فرض السكون في الزمان السابق على هذا
الآن بمنزلة فرض عدم الحصول في هذا الآن في الحد الذي في وسط المسافة
والامتناع الناشي من فرض عدم المامور به امتناع لاحق لا يضر
صحة الامر به ولا استحقاق العقاب على تركه وهو ظ لانا نقول هب ان
فرض السكون في الزمان الذي ينتهي الى هذا الآن كك لكن نقول ظ
ان السكون في النصف الاول مثلا من ذلك الزمان ليس بعينه السكون
في هذا الآن وعدم الحصول في الحد الذي هو وسط المسافة الذي هو
بازاء الآن بل انما يستلزمه ويستلزم امتناع الحصول في هذا الحد مع انه
سابق عليه بالزمان فعلى راي هذا القائل لا يصح التكليف به ولا استحقاق
العقاب على تركه وكلامنا في هذا السكون واما الثالث فقد ظهر بطلانه
ايضا اذ يلزم ان لا يكون العبد مخاطبا بالامر بعد الآن الذي هو الحد
المشترك حتى ينتهي هذا الزمان الذي هو محل الفعل المذكور وهو باطل
بالضرورة وبالجواب عن هذا الايراد الاخير مجال اعتناه على اهل الكمال
فان قلت قد ظهر بما ذكرت جواز استحقاق العقاب على الترك
في موسم الحج في الصورة المفروضة فما تقول في التكليف هل هو
باق في ذلك الزمان ام يسقط عند ترك المشي وكذا في صورة ترك

الفعل في وقته بدون ترك مقدمته بل يسقط التكليف في ذلك الوقت وان
استحق العقاب ام لا يسقط قلت قد ذهب بعض العلماء الى عدم صحة بقاء
التكليف في الوقت الذي كلف فيه بالفعل سواء كان المامور متلبسا
بالفعل ام لا بناء على انتفاء غرضه الذي هو الابتلاء ونحن وجوز بعضهم نظرا
الى ان الابتلاء ونحن انما هو فايدة حدوث التكليف لا استمراره وانا لتفصيل
ان يقال ان التكليف ان كان غير الارادة على ما ذهب اليه بعض فان كان
معنى يحدث بحدوث الصيغة وينتفي بانتفائها او يبقى بعدها لكن ما دام
التلفظ بها فلا نظر في هاتين الصورتين عدم تحققه في الوقت المذكور اذ لا
خفاء في عدم حسن التلفظ بصيغة التكليف فيه وانما ينسب الى السفه من
شرايطه حينئذ ان يكون قبل صدور اختيار المكلف به او سببه او عدمه
من المكلف وان لم يكن كك فتامل في بقائه وعدمه مجال وان كان هو
الارادة على ما ذهب اليه بعض آخر فان كانت الارادة هي الميل النفساني
او الداعي اي العلم بالاصلح فالظاهر بقاؤه في الوقت المذكور سيما في
الاخير وان كانت غيرهما فالبقاء محل تردد وقس على ما ذكرنا الحال
في بقائه حال ترك مقدمة الفعل قبل اتيان الوقت المذكور ولا يتوهم
انه على تقدير عدم بقاء التكليف في الحالين المذكورين يلزم ان تحقق
استحقاق العقاب على الترك لان اللزوم هو اذا التكليف السابق كاف
في حصول الاستحقاق بترك متعلقه نعم اذا لم يمكن سقوط التكليف في الزمان
الذي كلف بالايجاد فيه او في الزمان السابق ناشيا من اختيار المكلف

او سببه او عدمه

لكان الامر لك واما اذا كان ناشيا من اختياره فلا واياك وان يغلطك
الوهم ويلتبس الامر عليك ويخيل اليك من تحريره ان استناع التكليف في
الوقت المذكور انما هو فيما اذا ترك مقدماته سابقا واما اذا كان لم
يتركها فلا بناء على ما يرى اي من حسن تكليف حاضري المسجد الحرام يوم النحر
بالطواف وقبح تكليف النائي عنه ومبني عليه استحقاق العقاب على تركه
بالنسبة الى الفريق الاول دون الثاني كما ذكره المستدل لان ذلك
الراي انما هو بناء على الغالب من سعة الوقت بالنسبة الى الحاضرين
وان التكليف في كل حال انما هو بالنسبة الى ثاني الحال واما اذا تضيق
الوقت واختار المكلف الترك فلا فرق اصلا بين القاطن يوم النحر في
العراق والشام والساكن بين الركن والمقام فانهما اذا وضعا في
كفتي ميزان النظر الصحيح وقسطاس العقل الصريح لم يرجح احدهما على الآخر
بمقدار راس ابرة ولم ير بينهما تفاوت مثقال ذرة بل اما ان يحسن تكليفهما
جميعا او لا يحسن جميعا والحاصل ان حاضري مكة اذا لم يتضيق وقت الطواف
لم يصدر منهم اختيار الترك فلذا يصح تكليفهم بالطواف وان تبين قد صدر
عنهم بسبب الترك قبل التضيق ايضا فلذا لم يصح تكليفهم واما وقت التضيق
فالكل سواء في الصحة وعدمها وكذا في اللزوم وعدمه بالنسبة الى العبادتين
الى تقتين كما يحكم به الوجدان والتامل والتفاوت بينهما قبل وقت
التضيق في صحة التكليف وعدمها مما لا يؤثر فيما نحن فيه كما لا يخفى ثم ما ذكره
من انه لم يصدر عنه قبل ذي الحجة الا ترك الحركة ممنوع بل فيه ايضا اذ قد صدر

عنه العزم على ترك الحج وارادته وارادة القبيح قبيحة عندهم فتامل واما ما ذكره
من حديث النوم فجوابه ان ما ذكروه من ان فعل مثل النائم والساهي
لا يتصف بحسن ولا قبح فانما هو في الافعال المباشرية واما الافعال التوليدية
فلا بل انهم ذكروا ان الافعال التوليدية مستندة الى قدرتنا واختيارنا
ويتعلق بها حسن المدح والذم عليها ومع ذلك قد ذهبوا الى ان الافعال
التوليدية التي تحصل بعد العجز والموت ايضا فعل العبد لمن رمى سهما واصاب
الرمية بعد موت الرامي فالاصابة والالام الحادثة منها انما هي من فعل
الرامي وهذا ظاهر في ان مرادهم مما ذكروه الافعال المباشرية لا الافعال
التوليدية كما هو الظ ولو فرض عدم قولهم به فليس يجب متابعتهم اذ المتبع
هو حكم العقل ولا شك ان العقل يحكم بالحسن والقبح في مثل هذه الافعال
الصادرة عن الساهي والنائم بعد صدور الافعال المباشرية المستلزمة لها
منها مقارنا للشعور والارادة مع العلم والشعور باستلزامها لها ثم ان
الانقسام الى المباشرية والتوليدية ان كان شاملا للاعدام ايضا فالامر ظ
وان كان مختصا بالافعال كما يظهر من بعض كلماتهم فحال العدم يعلم بالمقايسة
فقد يرتسم ان الشك الاخير الذي ذكره مما لا يكاد يتجه في هذا المقام اصلا
لان الكلام في الايجاب المطلق واستلزام ايجابه ايجاب مقدماته والسيد
المرتضى ره انما يقول بعدم استحقاق العقاب بناء على ما زعمه من ان التكاليف
المطلقة بحسب اللفظ انما يجب ان يقيد بوجود المقدمات كما سيظهر في
محله انشاء الله تعم ومنها ما ذكره الرازي في المحصول والعلامة في نهاية

وكانه ماخوذ من كلام ابي الحسن البصري وقرره الفاضل المذكور في رسالته المذكورة
بقوله تارك المقدمة بعد ترك المقدمة اما ان يبقى تكليفه بالفعل ام لا والاول
يستلزم التكليف بالا يطاق والثاني عدم كونه واجبا مطلقا وكلاهما باطلان
ويرد عليه انا نختار الاول ولا يلزم التكليف بالا يطاق لان الممتنع التكليف
بشرط عدم المقدمة لا في زمانه وايضا وجوب المقدمة لا يستلزم وجوده
فعلى تقدير الترك اما ان يبقى التكليف ام لا الى آخر ما ذكرنا فالالزام مشترك
وايضا لنا ان نختار الثاني ولا يلزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا
مطلقا اذ لو لم يتحقق التكليف السابق بذلك الفعل مطلقا من غير تقييد ولا يتوقف
على البقاء اذ كما ان رفع التكليف بانقضاء زمان الفعل لا يقدح في اطلاق
التكليف يجوز ان لا يكون رفعه بانقضاء زمان صحة الصدور قادحا في ذلك
ويمكن رفع الاول بما ذكرنا سابقا كيف وحقيقة التكليف عند العدلية
ارادة متعلقة بالفعل على جهة الابتداء بشرط الاعلام والارادة من الحكيم
العالم كيف يبقى متعلقة بالشيء بعد زوال التمكن منه انتهى كلامه وانت
بعد الاطلاع على ما قررنا سابقا لا تحتاج الى بسط القول الكلام فيه وسيجيء ايضا
في الدليل الآتي ما يزيد ايضاحا وتفصيلا فانتظر ومنها ما ذكره الفاضل
في الرسالة المذكورة بقوله لو لم يجب مقدمة الواجب المطلق لزم ان لا يستحق
تارك الفعل العقاب اصلا لكن التالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة يحتاج
الى تمهيد مقدمة هي ان الآمر الطالب للشيء في زمان معين اذا لاحظ ان
في ذلك الزمان يتصور احوال مختلفة يمكن وقوع كل منها فاما ان يريد الاتيان

بذلك الشيء في ذلك الزمان على اي تقدير من تلك التقادير او يريد الاتيان
به فيه على بعض تلك التقادير ومن المقدمة ظاهر بعد التامل التام
وان امكن المناقشة والتشكيك في بادي النظر ولا ينتقض بالجزء والكل
حيث لا يمكن تقييد وجوب الكل بوجود الجزء ولا تعميم وجوبه بالنسبة الى
حالتي وجود الجزء وعدمه لان مرادنا بالحالات ما كان خارجا عن
احوال المراد مغايرا له واذا تمهد هذا فنقول اذا امر احد بالاتيان بالواجب
في زمانه وفي ذلك الزمان يمكن وجود المقدمات وعدمها فاما ان يريد
الاتيان به على اي تقدير من تقديري الوجود والعدم فيكون في قوة
قوله ان وجد المقدمة فافعل وان عدم فافعل واما ان يريد الاتيان
به على تقدير الوجود والاول محال لانه يستلزم التكليف بالا يطاق
فثبت الثاني فيكون وجوبه مقيدا بوجود المقدمة فلا يكون تاركه بترك
المقدمة مستحقا للعقاب لفقدان شرط الوجوب والفرض عدم
وجوب المقدمة فانتفى استحقاق العقاب راسا ويرد عليه ان هذا
الوجه لو تم لدل على انتفاء الواجب المطلق ورجوعه الى المقيد لان
عدم المقدمة لما كان من جملة الاحوال التي امتنع صدوره في المقدمة
على تقديره لم يصح تعميم وجوبه بالنسبة اليه ووجوب المقدمة وعدم
وجوبها مما لا يؤثر في الفرق كما لا يخفى ولا يصح ما يلوح من كلام بعض العلماء
من ان عدم المقدمة على تقدير وجوبها كالمحال عدم الفعل لان الشيء
لا يمكن تعميم ارادته وايجابه بالنسبة الى وجوده وعدمه ولا تقييده باحدهما

الحالين بخلاف الشئ بالنسبة الى الامر الخارج المنفصل عنه كما لا يخفى على المتامل
ويمكن ان يق تعلق التكليف بشئ وبمقدماته تعلق واحد ينسب الى احدهما
بالذات والى الاخر بالعرض ولا يوجد ارادة متعلقة بذي المقدمة حتى يستفسر
من اطلاقها وتقييدها بل هو في ضمن ارادة المجموع وليس عدم الجزء
ووجوده من الحالات التي يجري فيه الاستفسار المذكور وفيه نظر يظهر
بالتامل التام والصواب ان يق ان القدر الثابت من اطلاق الوجوب
ان المامور اذا تركه كان يستحق العقاب بسبب تركه او بسبب ترك ما
كان واجبا لاجله وما ذكرت لا يدفع ذلك واما تعلق الارادة به على
سبيل التعميم فغير ثابت فالتزام خلافه غير قادح في المطلوب وفيه نظر
لان قوله فاما ان يريد الاتيان به على اي تقدير اما ان يريد به ان الايجاب
ليس مشروطا بوجود المقدمة ولا بعدمها كما قد يستعمل مثل هذه العبارة
في مثل هذا المعنى في بعض المواضع فنختار انه كذلك وقوله ان هذا المعنى يستلزم
التكليف بالا يطاق واما ان يريد به ان المراد الاتيان به مقارنا
للمقدمة او عدمها فنختار ان المراد الاتيان به مقارنا للمقدمة او عدمها
فنختار ان المراد الاتيان به مقارنا للمقدمة وبمجرد ذلك لا يظهر لزوم
تقييد الوجوب ولا وجوب المقدمة بل هو اول النزاع كما لا يخفى
واما ان يراد به انه على تقدير كل من وجود المقدمة وعدمها في ذلك
الزمان الايجاب متحقق فنعود الى الوجه الثاني والجواب الجواب ولا
يخفى ان بعض تشقيقه ان يق انه اذا قال احد اشتري اللحم غدا ان دخلت السوق

لزم ان لا يكذب بعدم الاشتراء في الغد اذا لم يدخل السوق اولا او يشتريه
على تقدير الدخول والاول صح فلا يكون هو معنى الكلام لظهور ان العقلاء
لم يخطئوا امثال هذا الكلام ولم ينسبوه الى الاستحالة فتعين الثاني فصار الكلام
بمنزلة اشتري اللحم ان دخلت السوق وهو خط وكذا اذا قال المسافر ادخل
البلد غدا في ايد خذه على طريق قطع الطريق وعدمه او على تقدير القطع
او قال احد النهار موجود فيقال هو موجود على تقدير طلوع الشمس وعدمه
او على تقدير طلوعها الى آخر ما ذكرنا والجواب الجواب والحاصل ان تلك
التقادير مما يتوقف عليها وجود تلك الاشياء في الواقع واما الاخبار
عن وجودها او طلبها فلا يلزم ان يكون مشروطا بها وهو ظ فتدبر فان
قلت ايجاب الفعل في زمان يستلزم الحكم بوجوبه في ذلك الزمان
فاذا اخترت انه على تقدير عدم المقدمة في ذلك الزمان لا يجب الفعل
كان في احد وجهي الجواب عن الدليل السابق فقد اعترفت بان وجوبه في
ذلك الزمان مشروط بوجود المقدمة وح يلزم اشتراط الايجاب ايضا
فثبت ما ادعاه قلت لا نم ان الايجاب المذكور يستلزم الحكم بتحقق الوجوب
في ذلك الزمان اذ يجوز ان يكون فعل شئ في زمان مطلوبا في الزمان
السابق عليه بلا اشتراط بشئ ثم ارتفع الطلب والوجوب في الزمان
اللاحق بناء على سقوط التمكن منه باختيار المكلف لايق الايجاب والوجوب
متلازمان فاذا لم يتحقق الوجوب في الزمان المفروض لزم ان لا يتحقق
الايجاب في ذلك الزمان لانا نقول المراد بالوجوب ان كان استحقاق

لانه اما ان يشتريه على اي تقدير دخل السوق

فتعين ان لا يكذب بعدم الاشتراء ان لم يدخل السوق

العقاب على الترك فثم ان الوجوب لازم لايجاب الفعل في ذلك الزمان
مطلقا يعني اذا اوجب احد فعلا على عبده في زمان على ان يكون الزمان ظرفا
للفعل فلا بد ان يكون الفعل في ذلك الزمان واجبا اي يكون تركه سببا
لاستحقاق العقاب بلا اشتراط لكن لا نقول بارتفاع استحقاق العقاب
مطلقا على الترك في ذلك الزمان كما قررناه سابقا وان كان المراد المطلوبية
والمرادية ونحوهما فلا نم انه اذا اوجب في زمان فعلا في زمان آخر فيلزم ان
يكون الفعل مطلوبا في الزمان الآخر على ان يكون الزمان ظرفا للمطلوبية بل
يلزم ان يكون الفعل في الزمان الآخر على ان يكون الزمان ظرفا للفعل
مطلوبا في الزمان السابق كان الايجاب والطلب ايضا يتحققان فيه ونحن
ايضا قائلون بتحقق الطلب التعليقي والمطلوبية التعليقية في الزمان السابق
لكن نقول بارتفاع الطلب التنجيزي والمطلوبية التنجيزية في الزمان اللاحق
والاول لا يستلزم الاخيرين لا ينافي والحاصل انا نقول ان الطلب المطلق
المتعلق بوقت يستلزم استحقاق العقاب على ترك المطلوب في ذلك
الوقت مطلقا بلا اشتراط وتقييد لكن يمكن ان لا يبقى الطلب والتكليف الى
ذلك الوقت بناء على سقوط التمكن باختيار المكلف وذلك لا ينافي
اطلاق الطلب المذكور ولا الاستحقاق المذكور نعم اذا سقط التمكن والطلب
لا باختيار المكلف مثل الجبر والعجز فيسقط استحقاق العقاب ويظهر
ان التكليف السابق وان كان مطلقا بحسب اللفظ لكن كان مقيدا في الواقع
اما مع شعور الطالب او مع عدم شعوره فان قلت الطلب التعليقي لا معنى له

سوى ان الطلب حاصل بعد تحقق المقدمة فاذا فرض طلب فعل في وقت
على ان يكون الوقت ظرفا للفعل لا للطلب فحينئذ معناه ان الطلب انما يحصل في
ذلك الوقت فاذا اعترفت بانه اذا لم يتحقق مقدمة الفعل في ذلك الوقت
لم يتحقق الطلب فيه فيلزم ان لا يتحقق الطلب اصلا على تقدير عدم تحقق المقدمة
في ذلك الوقت اذ المفروض ان لا طلب قبله ولم يتحقق فيه ايضا بناء على
الاعتراف المذكور فلا يتحقق استحقاق العقاب على الترك اذ هو فرع
الطلب بل على تقدير عدم الاعتراف المذكور ايضا ينبغي ان لا يصح استحقاق
العقاب اذ القول بصحة الطلب والتكليف وقت عدم مقدمة الفعل وعدم
التمكن منه انما هو بناء على ان التمكن انما هو شرط لابتداء التكليف لا استمراره
فاذا ثبت ان التكليف فيما نحن فيه ابتدائي بناء على المعنى الذي ذكر للطلب
التعليقي فلا معنى للقول بتحقق الطلب ح فينتفي استحقاق العقاب الا ان يقال
بصحة التكليف الابتدائي ايضا في الصورة المذكورة بشرط الاعلام سابقا
واما وجه انه لا معنى للطلب التعليقي سوى ذلك فهو انه اذا قال السيد لعبده
اذا ملكت درهما فتصدق فان كان الطلب حين الخطاب يلزم كون التكليف
تنجيزيا لا تعليقيا ليس المطلوب التصدق مطلقا بل التصدق على تقدير حصول الشرط
فان حصل الشرط لزم التصدق والا فلا والحاصل ان المطلوب تعليق التالي
على المقدم لا حصول التالي مطلقا وانما يلزم كون التكليف تنجيزيا اذا كان
الطلب متعلقا بالشيء على كل تقدير لا على بعض التقادير دون بعض لانا
نقول اذا كان الطلب وقت الخطاب ولا يكون معلقا على تقدير دون

تقديره ولا شك ان الطلب متعلق بايجاد الفعل فايجاد الفعل متصف بالمطلوبية
على كل تقدير للتضايف بين الطالبية والمطلوبية وكلما كان الشيء متصفا
بالمطلوبية على كل تقدير كان تاركه مستحقا للعقاب على كل تقدير فاذا
فرضنا انتفاء الشرط وعدم اتيان المامور بفعل يناسب المامور به
المذكور في الخطاب فاما ان يكون فاعلا للمط او تاركا له لا سبيل الى
الاول لعدم اشتغاله بفعل يناسبه فثبت الثاني فاما ان يكون معاقبا
ام لا لا وجه للاول لان العقاب انما يكون على تقدير وجود الشرط وعدم
الاتيان بالمامور به لا مط فثبت الثاني وهذا مناف للكبرى وليس المراد
من لزوم كون التكليف تخيريا الا لزوم استحقاق العقاب لتاركه على
كل تقدير لا يق ايجاد الفعل على بعض التقادير دون بعض متصف بالمطلوبية
على كل تقدير لا مط فلا يلزم الكبرى لانا نقول القيد الذي ذكرته اما
ان يكون قيدا لقولنا متصف او لقولنا ايجاد الفعل لا وجه للاول
لان قولنا على كل تقدير قيد للمتصف وهذا ينافيه فيكون قيدا للايجاد
الفعل فيصير حاصله ان ايجاد الفعل المقيد بهذا القيد متصف بالمطلوبية
على كل تقدير فيلزم كون الايجاد الخاص مطلوبا على كل تقدير فيلزم عليه
اما ايجاد التقدير ان امكن لتوقف المط عليه او تكليف بالاطاق
عند عدم امكانه وبالجملة اذا قيل المط ايجاد التالي على تقدير وجود
المقدمة بان يكون القيد قيدا للايجاد التالي لا يفهم منه الا ان المطلوب
ايجاد التالي مجامعا لذلك التقدير فاذا قيل ايجاد التالي بعد وجود

المقدمة مطلوب فان كان القيد قيدا للنسبة لم يصح تقييد بجميع التقادير
وان كان قيدا للموضوع كان معنى الموضوع ايجاد التالي ايجادا مقيدا
بكونه بعد وجود المقدم على ان هذا الكلام لا وجه له في مقابلة المقدمات
لان الغرض ان الطلب اذا كان وقت الخطاب كان متعلقا بايجاد
ما يتصف بالمطلوبية آه ولا وجه لمنع شيء من ذلك وان اردت ان
يتضح لك ذلك كمال الاتضاح فتامل في المعاني المقصودة ههنا وانه
لا يصلح شيء منها لان يكون متعلقا للطلب اذ ليس ههنا الا المقدم والتالي
والملازمة وملزومية المقدم للتالي ولازمية التالي للمقدم وتحقق
التالي مع المقدم وعكسه وكون المكلف بحيث اذا تحقق المقدم صدر
عنه التالي الى غير ذلك مما يقارب تلك المعاني والكل لا يصلح للمطلوبية
فتحقق ان المقدمة باطلة وما ذكر في بيانها مندفع بان المط التصديق
على تقدير حصول الشرط والمطلوبية حاصلة على جميع التقادير لكنها
الذي هو الطلب لكن تارك الفعل المطلوب ليس مستحقا للعقاب
على كل تقدير لان المطلوبية تقديرية واستحقاق العقاب على كل تقدير
انما هو في المطلوبية التخييرية قوله حاصل ذلك ان ايجاد الفعل آه
قلنا لم بل حاصله ان المطلوبية التقديرية حاصلة على جميع التقادير
بل ذلك الفعل الكذائي ليس مطلوبا اصلا لا على جميع التقادير ولا
على بعضها وهذا كما اذا قيل في الجملة الخبرية الشرطية القائلة بتحقق
زيد على تقدير حماريته ان النسبة التقديرية متحققة على جميع التقادير

فيقال معناه ان الماهية المقارنة لذلك التقدير متحققة على جميع التقادير
هذا وبما ذكرنا اندفع ايضا الاعتراض اذا قرر بعبارة اخرى مثل
ان يقال معنى الوجوب المشروط ان يكون الطلب متحققا حال وجود الشرط
ومنتفيا حال عدمه وهذا المعنى متحقق بالنسبة الى المقدمة بناء على الاعتراف
السابق اذ عند وجودها في الوقت المفروض الطلب متحقق وعند عدمها
منتف فيكون الطلب مشروطا بها وذلك لما عرفت من ان معنى الطلب
المشروط ليس هذا ولا يستلزمه ايضا بل انما يستلزم ثبوت استحقاق
الذم على الترك اختيارا على تقدير الشرط وعدم استحقاقه عليه على
تقدير عدم الشرط والطلب المقارن انما يستلزمه معه واما الطلب فحاصل
وقت الخطاب فيهما جميعا وكفاك شاهدا على ما ذكرنا ملاحظة حال
الجملة الخبرية الشرطية مثلا اذا قال احد اذا جاء زيد جئتك فهل الوعد
بالمجيء متحقق حال الخطاب او حال مجيء زيد وهل هو وعد بالمجيء المقارن
لمجيء زيد حتى لو تحقق المجيء الكذائي لكان مخلفا غير منجز له او لا ولا اظنك
في مرية من انه متحقق حال الخطاب وانه ليس وعدا بالمجيء المقارن
بل معنى اخر فقس عليه حال الطلب ايضا سواء بسواء فان قلت فما معنى الطلب
المشروط والوعد المشروط ونحوهما قلت لا يمكن التعبير عنه بلفظ سوى
الشرطية ونظيرها وكلما يعبر به عنه من المقدمات الحملية ونظائرها يختلف
معناه ويفوت به الغرض وما تسمعهم يقولون ان معنى الشرطية الحكم
بثبوت نسبة على تقدير اخرى معناه ان كان ذلك التقدير وليس

مرادهم انه الحكم بثبوت نسبة مقارنة لذلك التقدير اذ لو كان كذلك لما صدقت
الشرطيات التي مقدماتها كاذبة في الواقع وكذا ما يقال ان معناها الحكم بتحقق
الملازمة بين المقدم والتالي لان الملازمة لا معنى لها سوى انه ان كان
كذا كان كذا وكذا الحال في نظائرها من العبارات والاعتبارات
فتامل ثم لا يخفى ان الفرق بين تعميم الوجوب بالنسبة الى وجود المقدمة
وعدمها وبين وجود الفعل واجزائه وعدمها تحكم بارد لا اصل له عند
التحقيق بل الشبهة كما تجري في المقدمة تجري فيها ايضا بلا تفرقة كما يظهر عند
التامل والرجوع الى الفطرة المستقيمة فلولا ما ذكرنا من الدفع للزم ان يكون
كل طلب معلقا بوجود المطلوب ولا ينفع ما ذكره من الجواب المصوب
وهو ظاهر فافهم ولا يذهب عليك ان هذا الدليل متمسك القول بعدم امكان
تحقق اطلاق الوجوب فيما له مقدمة كما ذكرنا في الوجه الثالث من الخلاف
ومنها ما ذكره ايضا في الرسالة المذكورة بقوله حقيقة التكليف عند العدلية
هي ارادة الفعل على جهة الاستعلاء بشرط الاعلام فالذي عليه مدار الاطاعة
والعصيان هي الارادة المتعلقة بالشيء والالفاظ انما هي اعلام ودلالة
عليها والعلامة قد يكون شيء اخر من دلالة عقل او نصب قرينة اخرى
وذهب الاشاعرة الى ان التكليف لا يستلزم الارادة ولا الدلالة
عليها بل الطلب الذي هو مدلول صيغة الامر شيء اخر ورآء الارادة يسمونه
كلاما نفسيا وعند المعتزلة انه ليس هيهنا معنى يصلح لان يكون مدلول
صيغة الامر الا الارادة وقد طال التشاجر واشتد النزاع بينهما والصواب

مختار العدلية وتمام الكلام في ذلك متعلق بفن الكلام ولا يسعه المقام
وطني انه يمكنك بمؤنة التشاجر ان تراجع وجدانك عند حصول الامر هل
تجد في نفسك كيفية اخرى يصلح لان يكون مدلول الصيغة ام لا فانك عند
التأمل في النفس والكيفيات والهيئات العارضة لها لم تجد شيئا لك
فاذا تأملت وجدت العلم والقدرة والارادة والكراهة والشهوة و
النفرة والهم والغم والفرح الى غير ذلك من المعاني المعلومة ولم تجد المعنى
الذي يجعلونه مدلول الامر ثم اذا تحقق الارادة وتخلف اطلاق الصيغة
لمانع فعند حدوث الصيغة يتوهم للارادة تمام اقتضائه وحالة اخرى والتحقيق
انه لم يحدث في هذه الحالة للنفس كيفية اخرى الا العلم بالاعلام او العلم
بعلم المامور بالارادة او غير ذلك مما يتبع الاعلام التابع لاطلاق اللفظ
فانظر هل تقدر ان تحدث تلك الكيفية في نفسك من غير ايجاد اللفظ
واطلاق الصيغة فان جسرت على القول بالاول ادعيت لنفسك ما
ليس لك اليه سبيل وكيف تقول بالثاني مع انك تعرف انه ليس علاقة
عقلية بين وجود هذا اللفظ ووجود تلك الهيئة بل اللفظ كاشف عنه متاخر
عنه في الوجود فيلزم ان يوجد اولا حتى يكشف اللفظ عنه ويدل عليه فلو
كان شيئا موجودا لكان موجودا قبل اللفظ من غير توقف عليه ولا
استلزام له وبالجملة كيف يسوغ ان يكون مدلول الصيغة المتداولة عند
الخاصة والعامة معنا نفسانيا لا يجد العقلاء من انفسهم ولا يميزونه بعقولهم
وافكارهم وهل هذا الا مكابرة واضحة يحكم الحدس الصحيح ببطلانه واذا

ان

ان ايجاب الشيء يستلزم ارادته ونحن نعلم قطعا انه اذا تعلق ارادتنا
الحتمية بايجاد ذلك الشيء اوجبناه وهذا بديهي بعد ملاحظة الطرفين
وتجريدهما عن العوارض وان حصل التوقف في بادي النظر فاذن
ثبت ان ايجاب شيء يستلزم الارادة الحتمية المتعلقة بمقدماته فيكون
المقدمات واجبة اذ ليس الواجب عند اصحابنا الا هذا انتهى وفيه
نظر لانه اذا كان الطلب هو الارادة وكان المطلوب من الصيغة
الموضوعة للطلب اعلام الغير بحصول الارادة في النفس فيلزم
ان يكون وضع الجمل الطلبية لغوا غير محتاج اليه ويكون مفهومها
مما لا يتعلق بحضوره غرض اصلا وهو ظاهر بيان الملازمة ان النسب
الانشائية والصيغ الموضوعة لها ليست عين الارادة وهو ظاهر
ولا دخل لها ايضا في حصول الارادة ولا في حصول الاعلام عنها وعلى
التقدير المذكور ليس معنى آخر حتى يتصور دخليتها فيه اما انها لا دخل
لها في حصول الارادة فظ لان الارادة معنى قائم بالنفس انما يتوقف
حصولها على تصور المراد والمكلف فقط ولا توقف لها على تصور
النسبة التامة الانشائية ولا على صيغها وهو ظاهر سواء قلنا انها عين
الداعي او غيرها واما الاعلام فلان حاصله ان يعلم الآمر الغير
ان الارادة موجودة في نفسه ولا شك ان هذا المعنى معنى خبري
واللفظ الدال عليه جملة خبرية ولا توقف له على النسبة الانشائية و
صيغها واما انه ليس على هذا التقدير معنى آخر يتصور دخليتها فيه

فلا تثبت لغوية بين المفهومات في الوجود كما لا يخفى على من انصف واما بطلان
التالي فبالضرورة والوجدان ويمكن عدم بطلان التالي لكن نقول لا
شك ان الصيغ الانشائية دالة على الطلب وعلى هذا التقدير لا يتصور دلالتها
عليه لان هذا المعنى اي ان الارادة حاصلة في النفس ليس معنى مطابقيا لتلك
الصيغ ولا تضمنيا وهو ظ ولا التزاميا ايضا اذ ليس هذا المعنى لازما بينا بالمعنى
الاخص لمفهوم لفظ اضرب مثلا وهو ظ بين ولا لازما مطلقا كما يظهر عند التامل
وليس ايضا بين النسبة الانشائية وبين الارادة علاقة ذاتية حتى يعقل
تسبب تلك العلاقة الى الارادة فانتفت الدلالة راسا ولو سلم امكان
الدلالة بارتكاب تكلف بان يق مثلا انه شرط حال وضع تلك الصيغ
ان لا يستعملوها الا عند وجود الارادة ونحو هذا من التكلفات الركيكة
فلا شك ان دلالة الجمل الخبرية عليها ح اقوى واظهر مع انهم صرحوا قاطبة
بان الانشائيات دالة على الطلب بالذات والاخبار عن الطلب دال
عليه بالعرض فظهر ان الطلب ليس هو الارادة وان ليس الغرض من الصيغ
الانشائية الاعلام بان الارادة حاصلة في النفس بل يجب ان يكون
امرا غير الارادة ولا يجوز ايضا ان يكون امرا مثل الارادة متوقفا
على تصور المقتضى والمطالعة فقط ويكون الغرض من الصيغ الاعلام بحصوله
في النفس لعود المفاسد المذكورة فهو اما نفس النسبة التامة الانشائية
بل ادراكها لكن لا يطلق عليه اسم الطلب الا بشرط ايضا مثل حصول الارادة
ونحوه حتى لا يرد ان كثيرا ما ندركها وليس الطلب تحققا واما امر آخر غير

لكن يتوقف حصوله على ذلك الادراك وهذا بعينه نظير التصديق
في الجمل الاخبارية فانه ايضا اما عين ادراك النسبة التامة الخبرية
كما هو راي البعض او متوقف عليه او على ادراك النسبة التقييدية
على راي من جعله غيره وعلى التقديرين يندفع المفاسد المذكورة
ويظهر وجه الدلالة الصيغ الانشائية على الطلب وكونها بالذات لا
بالذات بخلاف الاخبارية اما على الاول فكلا الوجهين ظ لا سترة به
لان مفاد الانشائية هو الطلب نفسه ومفاد الاخبارية ليس هو
الطلب بل انما يخبر عن الطلب بحصوله في النفس واما على الثاني فوجه
الدلالة ظ ايضا لان الطلب لما كان حصوله مع حصول مفهوم تلك
الصيغ فعند سماع تلك الصيغ والانتقال الى معانيها يحصل الانتقال
الى الطلب ايضا لشدة تقارنهما واتصالهما حتى ان النفس لا تكاد
تفرق بينهما واما كونها بالذات وكون دلالة الاخبار عن الطلب
بالعرض فلعل وجهه ايضا التقارن والاتصال المذكور فكان مفاد
الانشائية الطلب نفسها بخلاف الاخبارية او يق ان الطلب لما
كان يتوقف على تصور النسبة الانشائية وتصور المعاني يتوقف
في المتعارف على تخيل الالفاظ او انه لا يحصل بمجرد تصور النسبة التامة
الانشائية بل لا بد من مخاطبة مع المطالعة وتوجه اليه وهي انما
يحصل من الالفاظ فللصيغ الانشائية على الوجهين دخل في حدوث
الطلب فدلالتها عليه من قبيل دلالة العلة على المعلول بخلاف

الجمل الخبرية فان دلالتها وضعية ولا شك ان الاولى اقوى فلذلك اطلق
عليها انها بالذات وبما ذكرنا ظهر وجه قولهم ان تلك الصيغ منشأة
ومحدثة لمعانيها فتدبر ثم ما ذكره من انه لا يسوغ ان يكون مدلول الصيغة
المتداولة عند الخاصة والعامة معنى نفسانيا لا يجده العقلاء من انفسهم
ولا يميزونه بافكارهم فجوابه ان مراده بالصيغة المتداولة ان كان هو الجملة
الانشائية فلا يكاد يتجه ما قاله اذ لا خفاء في ان معناه ليس ان الطلب حاصل
في نفسي مثلا حتى يكون خفاء معنى الطلب على العقلاء قادحا في ظهوره بل
معناها انشائية واضحة عند الخواص والعوام سواء كان الطلب عين
الارادة او غيرها فان قلت لعل مراده ان استعمال تلك الصيغ لما كان
المقصود منه الانتقال الى الطلب فاذا كان الطلب امرا خفيا فلا خفاء في
منافاته لتداول تلك الصيغ بين العامة والخاصة قلت جوابه يظهر في ضمن
جواب الشق الاخير من الترديد وان كان مراده بها لفظة الطلب فنقول
ان كان حاصل كلامه ان اللفظة المتداولة بين الخاصة والعامة لا يجوز
ان يكون معناها امرا غير متحقق عندهم ان التحقق ثم وان كان حاصله انه لا يجوز
ان يكون معناها شيئا لا يفهم احد لا بالكنه ولا بالوجه فمسلم لكن لا يسلم ان
ما نحن فيه كذلك وهو ظ وان كان حاصله انه لا بد ان يكون معناها امرا ظاهرا
مفهوما لكل احد ممتازا عن ما عداه فممنوع بل لا بد في تداول اللفظ بين الخاصة
والعامة ان يكون لهم العلم بمفهومه بوجه ما وان يعلموا انه متى يحصل ومتى لا يحصل
وفي اي موضع حاصل وفي اي موضع ليس بحاصل حتى يتمكنوا من الاعلام بحصوله

وعدم حصوله في محاوراتهم وبيان مقاصدهم ولا يخلطوا فيها واما حصول العلم
لهم بكنهه وقدرتهم على تميزه من الامور المقارنة له حال وجوده اللازمة له
فلا الا ترى ان الارادة لفظة متداولة مع ان جمعا من العقلاء زعموا ان
معناها سوى الشوق والعلم بالاصلح مع انكار جمع آخر تحقق معنى غيرهما
وكذا النفس لفظ شايع ذهب جمع الى ان مفهومه غير الادراك وانكار جمع
آخر تحققه وكذا نظايرها فتامل يظهر لك الحال فيما ذكره من الدليل تفصيلا
ثم لا يذهب عليك انه على تقدير تسليم ان الطلب هو الارادة نكون غاية
ما يلزم من كلامه ان المقدمة انما يتعلق بها ارادة حتمية تبعية وذلك
لا يكفي فيما هو بصدده لانه يظهر من مفتتح رسالته ان مراده اثبات
ان المقدمة مما يستحق العقاب على تركها ثم لو اكتفى في المدعى بمجرد
اثبات المرادية ولو تبعا لتم ما ذكره ولا يخفى ايضا ان العدول من
الطلب الى الارادة وارتكاب التجشم في اثبات انه الارادة مما
حاصل له اذ كلما يمكن ان يقال في الطلب من الطرفين يمكن ان يقال في
الارادة سواء بسواء وهو ظ ويجيء لهذا البحث زيادة بسط ومنها
ما ذكره ايضا في الرسالة المذكورة بقوله اذا امر المولى عبده بالصعود
على السطح في ساعة معينة فاخذ العبد في هدم البناء يذمه العقلاء ويعترضون
على الهدم المذكور من غير توقف وهذا علامة الايجاب لايقال ذمه على
الهدم ليس لذاته بل لكونه موصلا الى ترك الصعود لانا نقول اذا ثبت
الذم عليه ثبت ايجاب نقيضه واما كون الذم عليه معللا بالصفة المضادة

[illegible]

الا ايصال الى شيء ما لا يقدح في ذلك كما لا يخفى ومنها ما ذكره ايضا في
الرسالة المذكورة بقوله في الصورة المذكورة ينهى العاقل الخالص عن
الاغراض عن الهدم المذكور نهيا الزاميا والنهي الالزامي عن العاقل
الخالص عن دواعي الشهوة لا يكون الا الداعي الحكمة فلا يكون الا لقبح
الشيء في نفسه كما تقرر في غير هذا المحل فيكون الهدم المذكور قبيحا فيكون
نقيضه واجبا انتهى ولا يخفى ما في هذين الوجهين من الوهن لعدم تسليم
كون الذم على الهدم والنهي عنه وليت شعري لم عدل عن الذم
على ترك المقدمات الظاهرة للصعود مثل نصب السلم ونحوه والنهي
عنه الى الذم على الهدم الذي لم يظهر كون تركه مقدمة للصعود والنهي
عنه مع ان من يسلم الذم والنهي عنه ففي ترك نصب السلم بطريق الاولى
ومن لا يسلم في ترك نصب السلم وهو اول النزاع كيف يسلم في الهدم
وهو ظ وفي الدليل الاخير كلام اخر سيظهر عن قريب ومنها ما ذكره ايضا
في الرسالة المذكورة بقوله سيتبين ان ايجاب المسبب يستلزم ايجاب السبب
وكذا تحريم المسبب يستلزم تحريم السبب ويلزم من ذلك ان يكون ايجاب
المشروط مستلزما لايجاب الشرط لان ترك الواجب قبيح وترك الشرط
مستلزم لترك الواجب والسبب المستلزم للقبيح قبيح على ما ذكرنا فيكون
ترك الشرط قبيحا فيكون ايجاده واجبا وفيه مناقشة تندفع عند من تعرض
اصول العدلية انتهى كلامه وسيجيء الكلام فيه في بيان ادلة القول الثالث
ومنها ما ذكره ايضا في الرسالة المذكورة بقوله اذا امر المولى عبده بان

عبده بفعل معين في بلد بعيد في وقت معين واتجه التكليف
عليهما على نهج واحد فتركا المشي الى ذلك البلد عند التضيق ثم اتفق
موت احدهما قبل حضور وقت الفعل وبقي الاخر فاما ان يستحقا العقاب
او لم يستحقا او يستحق الحي دون الميت او بالعكس لا وجه للثاني لمنافاته
لاطلاق الوجوب ولا الى الثالث لتساويهما في التقصيرات الاختيارية
اذ نحن نعلم استواءهما في الاطاعة والعصيان وليس بينهما تفاوت
الا بموت احدهما وبقاء الاخر وهو بمعزل عن التقصير في الاستحقاق
فيقتضي قاعدة العدل ولا الى الرابع وهو ظ فثبت الاول وبذلك
يثبت وجوب مقدمة الواجب انتهى وفيه انه عند موت احدهما يظهر
عدم توجه التكليف بالفعل المذكور اليه واذا لم يكن مكلفا بالفعل
فلا يكون مكلفا بمقدماته ايضا البتة لان وجوب المقدمة ان كان فانما يكون
عند وجوب ذي المقدمة واما وجوبها بدون وجوبه فمما لم يقل به احد
فالقول باستحقاقه للعقاب على ترك المقدمة مما لا وجه له سواء قلنا
بوجوب المقدمة اولا فلا بد من ان يق لا ظن كونه مكلفا او شك على
القول بكفاية الشك في مثل هذه الصورة ولم يكن له العزم على فعل
المكلف به فاستحقاقه للعقاب انما هو على عدم العزم على الواجب
بحسب ظنه وارادة القبيح بحسبه وهو مشترك بين القولين فان
قلت على القول بوجوب المقدمة يمكن القول بان العقاب على
ترك ما هو مظنون الوجوب قلت فما تقول فيمن لم يعتقد وجوب

المقدمة فان قلت نحن نقول ان العقاب على ترك ما يستلزم تركه ترك
ما هو مظنون الوجوب قلت نفرض الكلام فيمن لم يعتقد لا وجوب المقدمة
ولا ذي المقدمة غاية الامر ان يكون معاقبا على عدم الاعتقاد ولا يـ
ـمكن ان يكون العقاب على ترك ما لابد من اعتقاد وجوبه او ما يستلزم
تركه ترك ذلك الشيء لانا نقول احتمال لا ينفع في الاستدلال وما
ذكرناه ولا من قبيل المنع والسند لكن تعرضنا لدفع بعض الممنوع استظهارا
هذا الكلام مع ما سبق من الكلام في الامور التوليدية فقد ذكروا منها ما ذكره
ايضا في الرسالة المذكورة بقوله خلاصة ما استدل العدلية على
استحقاق الثواب من ان الزام المشقة من غير عوض قبيح عقلا جار
ههنا دال على حصول الثواب على المقدمة والمنكرون لوجوب
المقدمة ينكرون استحقاق الثواب عليها وبهذا الوجه يلزم مجرد
الرجحان والزام الوجوب يحتاج الى انضمام مقدمة اخرى يمكن
تحصيلها بادنى تامل انتهى كلامه وفيه بعد الاغماض عما يتراءى منه
من الغفلة عما حرر في محل النزاع من ان احد محتملاته كون النزاع في
مجرد تحقق الالزام والايجاب بالنسبة الى المقدمة سواء كان
تركها سببا لاستحقاق العقاب ام لا بل هو الاصل والعمدة في هذا
الباب كما يظهر من تتبع كلماتهم واقاويلهم اذ مع عدم الغفلة عنه
لا معنى لاخذ تحقق الزام المشقة في المقدمة مسلما كما هو ظاهر العبارة
ان هذه المقدمة وان ذكرها بعض العدلية لكنها لا وجه لها عند التحقيق

فيما هو مقصودهم الاصلي من وضع هذه المقدمة من تكليفات الله تعالى
واستحقاق الثواب على امتثالها وكانهم انما غفلوا عن مقدمة اخرى لهم
من وجوب كون المامور به حسنا والمنهي عنه قبيحا اذ بناء على هذه
المقدمة لا وجه للمقدمة المذكورة لانه اذا كلف الله العبد بشيء
فلابد من كونه متصفا بحسن وفائدة بناء على هذه المقدمة ولا يكون
ذلك النفع عائدا اليه تعالى لتعاليه عنه ولا شك انه اذا امر احد
احدا بامر فيه نفع للمامور فلا يلزم عليه عوض على المشقة الحاصلة للمامور
من فعله بل يكفيه النفع والحسن بحيث يحمل العقلاء المشقة التي في الفعل
ومقدماته لاجله ويؤثرونه عليها حتى لا يكون قبيحا وعبثا الا يرى
ان الطبيب اذا كلف المريض بشرب دواء كريه فيه شفاؤه وخلاصه
من المرض فلا يلزم عليه عوض على المشقة الحاصلة للمريض من شرب
مع ان الامر فيما نحن فيه اظهر لان الطبيب وان لم يرجع اليه نفع
من شرب الدواء لكن يرجع اليه نفع من الامر به بخلافه تعالى اذ لم
يرجع اليه نفع لا من الفعل ولا من الامر به فان قلت يكفي في اتمام
هذا الدليل استحقاق الاجر على فعل المقدمات في التكليف الذي
يعود الغرض الى المكلف اذ عند ثبوت الوجوب فيه يمكن اثباته
في تكاليف الله تعالى ايضا بناء على عدم وجدان الفرق وعدم
القول بالفصل قلت الالزام الذي يقبح شرعا عما سوى الله
مثل الزام السيد والوالد ونحوهما فهو ايضا راجع الى الزام الله تعالى

حيث حكم بوجوب امتثال امرهما فلا بد فيه ان يكون فيه نفع وحسن عايد الى المكلف
ولا يلزم ان يستحق بازاء مقدمات الامتثال ايضا ثوابا وعوضا كما عرفت و
فى بعض الصور لا يجب الاجر على الامر اصلا لا على الفعل ولا على مقدماته و
واما ما سوى ذلك من الالزامات التى تفيد ظنا وعدوانا وما لا يكون
من قبيل الالزام بل من قبيل الالتماس او الاستيجار ونحن نفعض منها
ايضا يرجع الى الاول مما يكون الاتيان به بقصد القربة وامتثال امر
الله تعالى الاستحبابى وبعض منها مما يستحق فيه بحسب الشرع الاجر على
الفعل وهو خارج عما نحن فيه لان الكلام فى كون المقدمة حسنة مستحقة
للمدح عليها بسبب حسن ذى المقدمة ولا على المقابلة لكن استحقاق
الاجر على فعل المقدمات فى بعض التكاليف نعم العقل يحكم بان الفعل
الذى يتوقف على مقدمات كثيرة شاقة تستحق الاجر اكثر من الفعل
الذى ليس بهذه المثابة واما ان الاجر بازاء المقدمات فلا وفيه
تامل سلمنا لكن لا نسلم استلزام الوجوب والمقدمة التى ذكرناها
يمكن تحصيلها بادنى تامل بحيث منه لا بد من بيانها حتى ينظر فى صحتها و
فسادها وقوله ان المنكرين لوجوب المقدمة ينكرون استحقاق الثواب
عليها ليس بنافع اذ لم يثبت ذلك ولو ثبت ايضا فليست المسئلة
فرعية حتى يتمسك فيها بالاتفاق اذ الاتفاق الذى يدعى فى امثال
هذه المواضع لا يمكن ان يحصل العلم بل الظن بدخول المعصوم فى جملة
متفقيه بل غاية ما يحصل منه الشهرة بين العلماء وعدم وجدان

فان

مخالف وهي ان فرضت صلاحيتها للاحتجاج فانما هي فى الفروع
دون الاصول ثم لو تكلف فى حمل العوض فى قوله الزام المشقة
من غير عوض فيشتمل على ما يشمل الحسن العقلى ايضا فحينئذ يبقى بعض الايرادات
التى اوردناه ويندفع بعض وعليك بالاستنباط فتدبر ومنها ما ذكره
فى الرسالة المذكورة ايضا بقوله من تامل فى القواعد العقلية ومارس
المصالح الحكمية وجرب التدبيرات الكلية وعرف مجارى احكام العقلاء
وحكمهم عرف ان ما يجب رعايته والامر به والالزام عليه قد يكون
مطلوبا بالذات وقد يكون مطلوبا بالعرض من حيث انه نافع فى حصول
الغرض الاصلى والمطلوب الذاتى فمن اراد تدبير عسكر او بلد كما انه يامرهم
بالامور النافعة لهم المشتملة على خيراتهم وينهى عن الامور المضارة لهم
كذلك يامر بالامور المؤدية الى خيراتهم ومعداتها وشرايطها والطرق
الموصلة اليها وينهى عن الامور المستلزمة لمضارهم المؤدية اليها او المستلزمة
لاخلال مصالحهم المؤدية اليه ويريده ويكره على نسبة واحدة واى مصلحة
للشئ اشد من توقف المصلحة الذاتية عليه ولما كانت المصالح
مستلزمة للتكاليف الشرعية كما ان التكاليف الشرعية مستلزمة للمصالح
عند العدلية كما ثبت فى محله لزم وجوب مقدمة الواجب ومما
يؤيد وجوب المقدمة ان الندامة التى تحصل لتارك الحج عند ترك
الحج قد تحصل له عند ترك المقدمات قبل حضور وقت الحج وهذا علامة
الوجوب انتهى ولا يخفى ان هذا الدليل عند التحقيق اما ان يرجع

حاصله الى ان فى المقدمات وتركها مصلحة ومفسدة البتة من حيث توقف
المصلحة عليها واستلزامه للمفسدة فلابد من الزامها والنهى عنه لان الحكم
تابع للمصلحة فيصير بعينه الدليلين الذين سننقلهما عن السيد الفاضل
البحرانى وفيه ح انا لا نسلم ان الاشتمال على شىء من المصلحة والمفسدة
يوجب الامر والنهى بل القدر المسلم ان اشتمال الشىء على حسن وقبح
فى نفسه يوجب الالزام والنهى واما فيما نحن فيه فيكفى الامر بما يتوقف
عليه والنهى عن تركه وهو ظ واما ان يرجع الى انه قد يؤمر بالمقدمات
وينهى عنها بمجرد كونها مقدمة كما نشاهد من احوال العقلاء فلابد من ان
يكون فيها حسنا وقبحا الا لما حسن الامر بها والنهى عنها عن العقلاء
ففيه ح انا لا نسلم الامر بها والنهى عنها حقيقة بل الامر والنهى من قبيل
الارشاد والاعلام اذ قد يكون فى توقف المطلوب على بعض
المقدمات خفاء فيعلم به او يخاف الآمر من الغفلة عنها او نسيانها
او يكون بعض الاشياء سببا لسهولة تحصيل المط فيوقف عليه الى غير
ذلك من الامور التى تظهر عند التفتيش سلمنا لكن لا نم ان كل امر
ونهى يوجب ان يكون فى متعلقه حسن او قبح فان قلت هذا ليس
بضائر لنا اذ مرادنا ان المقدمة مامور بها فان كان الامر مستلزما
للحسن فيثبت حسنها ايضا وان لم يكن بل كان الامر كما ذكرت فلم
يثبت حسنها وذلك غير قادح فى غرضنا قلت بل هو قادح فى
غرضكم اذ غاية ما ذكرتم هو انه يصح تعلق الامر بها وقد يتعلق بها ايضا

وبمجرد ذلك لم يثبت انها مامور بها البتة عند عدم تعلق الامر بها
ايضا بل لابد من التمسك بان متعلق الامر لابد ان يكون حسنا والحسن
يستلزم الامر فيثبت انه مامور به البتة فنفع من المقدمة يبطل مقصودكم
على ان هذا الكلام لا يتمشى من قبل المستدل لانه ذهب الى وجوب المقدمة
بمعنى ترتب استحقاق الذم على تركها كما يظهر من كلامه واما ان يرجع
الى ان الارادة والكراهة متحققة بالنسبة الى المقدمة فيكون مطلوبة
فيؤول الى الدليل الرابع وقد تقدم القول فيه واما ان يرجع الى
جميع ما يعتبر فى الطلب متحقق فى المقدمة لما نشاهد من حسن الامر
بها بمجرد كونها مقدمة من دون ان يحدث فيها شىء آخر ولا شك
انها عند تعلق الخطاب مامور بها البتة فعند عدم التعلق ايضا كذلك
اذ لا تفاوت الا بتعلق اللفظ وهو مما لا دخل له فى هذا المعنى بل هو علامة
وكاشف وفيه ح مع بعد استنباط من العبارة المذكورة عدم
تسليم تعلق الامر كما اشرنا اليه وبعد تسليمه لا نم عدم التفاوت
بين الحالين سيما حال الغفلة عن المقدمة وعدم مدخلية اللفظ
لما مر سابقا من ان اللفظ منشئ ومحدث وبعد التسليم والتى لا يجدى
فيما هو غرضه ظاهرا من اثبات وجوب المقدمة بمعنى ترتب استحقاق الذم
على تركها كما اشرنا اليه سابقا فتامل واما ما ذكره من التاييد ففيه
اما منع تحقق الندامة بل هو غم يعرض له بسبب علمه بانه سيقع منه ذلك
الامر القبيح لكن يعلم مثلا انه سيفعل فعلا قبيحا وان لم يفعل بسببه ذا

مستلزمه والقول بان الندامة انما هو على سوء ارادته واختياره
فان ارادة القبيح قبيحة كما ذكره واقتدر ومنها ما ذكره الغزالي وتبعه
الآمدي على ما قيل وهو الاجماع على وجوب تحصيل الواجب وتحصيله
انما هو بتعاطي ما يتوقف عليه ووجوب تحصيله بما ليس بواجب تناقض
واجاب عنه السيد الفاضل البحراني في رسالته بقوله الجواب
منع انعقاد الاجماع في محل الخلاف ولو سلم ففي الاسباب كما
سياتي او نقول ان اريد بوجوب تحصيله ايجاده لكل حال سلمنا
ووجوب ايجاده بما ليس موصوفا بالوجوب شرعا لا تناقض
فيه وهو اول المسئلة وان اريد غير ذلك منعناه انتهى ويمكن
ان يتكلف في توجيهه بحيث لا يرد عليه ذلك كما سيجي انشاء الله تعالى
وفي كلام ذلك السيد خدشة تظهر في ما سيجي ومنها انه لو
لم يجب لصح الفعل بدونها وهو ح لاستناع وجود الموقوف بدون
الموقوف عليه قال السيد الفاضل المذكور الجواب ان اريد الوجوب
والصحة العقليان اي لو لم يكن المقدمة لا بد منها في وجوده لصح وجوده
بدونها سلمنا لكن اللازم وجوبها العقلي بمعنى انه لا بد منها وهو م
وان اريد بهما الشرعيان بمعنى لو لم يجب شرعا لصح الفعل بدونها
شرعا منعنا الملازمة ومنعنا بطلان التالي فان الفعل لو امكن
وقوعه بدونها عقلا لصح شرعا بالنظر الى الامر الوارد به وان لم
يصح شرعا في الشرط الشرعي لدليل آخر ولو اريد باحدهما العقلي

وبالآخر الشرعي لم يستقم الكلام انتهى وفيه ايضا الخدشة السابقة والاولى ان
يقال المراد بالوجوب ان كان هو الابدية فالملازمة وبطلان التالي كلاهما
مسلمان لكن الثابت ح غير المتنازع فيه وان كان الوجوب بالمعنى الآخر المتنازع
فيه فالمراد بالصحة ان كان امكان الوقوع فبطلان التالي مم لكن الملازمة
مم وهو ظ وان كان الاجزاء والاتيان بالمامور به لو فرض تحقق الفعل
بدون المقدمات فالملازمة مم لكن بطلان التالي مم وما ذكره في بيانه
لا يدل عليه اصلا كما لا يخفى وفي قوله وان لم يصح شرعا في الشرط الشرعي
لدليل آخر كلام ايضا سيظهر في ما يتعلق بالقول الرابع ومنها ان
المقدمة لا بد منها في الفعل فيمتنع تركها وممتنع الترك واجب والواجب
مامور به فالمقدمة مامور بها وجوابه ظ مما ذكر ومنها ما ذكره بعض محققي
المتاخرين وهو القطع بذم السيد الآمر بالكتابة عبده القادر بتحصيل القلم
التارك لها المتعذر بفقد القلم او عدم ايجاب تحصيله على ترك تحصيله ولولا
فهم وجوبه من الامر لما ذم ولقبل عذره قال السيد والجواب لحوق الذم
له باعتبار ترك الواجب مع قدرته عليه وعدم قبول العذر بعدم الايجاب
من جهة ان عدم ايجاب الامر له لا يدفع قدرته على الفعل التي يصح ذم التارك
انتهى وقال السيد ايضا في الرسالة بعد ما اورد بعض حجج القوم وزيفه على
ما نقلنا ويمكن الاستدلال على وجوبها بوجوه ثلثة اخرى الاول ان الاحكام
منوطة بالمصالح لزوما عند العدلية وعادة عند غيرهم والمقدمة لكونها
وسيلة الى الواجب المشتمل على مصلحة الوجوب مشتملة على تلك المصلحة

بعينها فيجب تعلق الوجوب بها وهذا الاشتمال مفهوم من تعلق الخطاب
بالواجب المطلق فيكون وجوبها مفهوما منه تبعا ثانيها ان ترك المقدمة
يشتمل على وجه قبح لاقتضائه ترك الواجب وهو قبيح ومقتضي القبيح قبيح
فتركها قبيح فيحرم فيجب الفعل وهو مفهوم من الامر بالفعل فالامر يدل على
وجوبها تبعا ثالثها تحقق نكاح المشتبهة بالحرام ولبس احد الثوبين المشتبهين
في الصلوة مع وجود تيقن الطهارة واستعمال احد الانائين ونحو ذلك
حرام وليس ذلك الا لوجوب اجتناب المحرم والنجس وتوقف اجتنابهما
على اجتناب الآخر واذا حرم الشيء من جهة ان تركه وسيلة للواجب كان
تركه موصوفا بالوجوب من تلك الجهة وهي خ الوجوه وان كان يمكن الخدش
فيها الا ان المسئلة ظنية لا يبعد الاكتفاء فيها بهذا القدر فالقائل بالوجوب
انتهى كلامه رفع مقامه وما ذكره من امكان الخدش فقد مر الاشارة
اليه في الدليلين الاولين فيما تقدم واما في الثالث فلا حاجة
الى التعرض له وما ذكره من ان المسئلة ظنية محل تامل سيما بالمعنى
الذي اراده كما يفهم من كلامه بعد ذلك على ما نورده من ان دلالة
وجوب ذي المقدمة على وجوبها مثل دلالة صيغ العموم على معانيها
العامة ونحوها فانه خطاء ظاهر لا وجه له اصلا والى حمل ان القول
بان العقل يحكم حكما ظنيا لا قطعيا بان وجوب ذي المقدمة يستلزم
وجوب المقدمة في الواقع والظن يكفي في هذا المقام مما لا يكاد يصح
على تقدير تمامية دلالة الادلة المذكورة ظنا وكفاية الظن في الاصول

كما ذهب اليه بعض واما القول بان استلزام وجوب ذي المقدمة وجوب
المقدمة ليس استلزاما عقليا واحتياجا انما نشاء من العرف والعادة
او غيرهما وان دلالة اللفظ الدال على وجوب ذي المقدمة على وجوبها
مثل دلالة صيغ العموم على العموم حتى لو صرح بخلافه كان صحيحا جائزا
مثل ما لو خص العام على ما يفهم من كلامه بعد ذلك من ان مراده هذا
ولهذا يكفي الظن فيه لانه يرجع حقيقة الى المباحث اللغوية التي يكفي
فيها الظن على ما صرح به فهو قول سخيف لم يقل به احد وليس النزاع
فيه قطعا كما لا يخفى وكانه خلط بين المعنيين فخلط بين الادلة المذكورة
فيما بينهم وقد عرفت حالها لكن ما يقتضيه العقل ويحكم به التامل ان
المقدمة واجبة على بعض المعاني المذكورة سابقا غير واجبة على بعضها
اما المعنى الذي وجوب المقدمة ثابت عليه فهو كونها لازمة ومتعلقة
للخطاب الايجابي تبعا وكونها مطلوبة ومرادة حتما بالتبع واما الذي
لم يثبت وجوب المقدمة عليه فما سوى المذكور من كونها متعلقة
الخطاب اصالة او كونها مطلوبة ومرادة بالذات او كون تركها
مع الواجب سببا لاستحقاق عقابين او كون تركها سببا لاستحقاق
عقاب واحد لكن انما يكون ذلك مترتبا على ترك المقدمة لا
على ترك الواجب او اشتمال تركها على مفسدة اما المقام الاول
فلقضاء الضرورة والوجدان بان الخطاب المتعلق بايجاد شيء
وكذا طلب شيء وارادته الحتمية تتعلق بالتبع بما يتوقف عليه ذلك

الشيء البتة حتى لو قال الآمر اطلب منك الشيء الفلاني ولا اطلب منك
مقدماته او ما اريده او ما الزمها او ما تعلق خطابي بها تبعا لكان ذلك
تناقضا وكان بمنزلة ان يقول اطلب منك الفعل ولا اطلب قال العلامة
الدواني في شرح العقائد العضدية ردا على المحقق الشريف حيث سلم وجوب
المقدمة في السبب المستلزم دون غيره قلت لا فرق بين السبب المستلزم
وغيره فان ايجاب الشيء يستلزم ايجاب ما يتوقف عليه الشيء بديهة
ولا ينظر الى دعوى البداهة ايضا كلام المحقق الطوسي قدس سره القدوسي
في نقد المحصل حيث قال ما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا للمكلف
كان واجبا عليه فان الذي كلف بالاتيان به كيف ما كان وهو قادر عليه
من جهة تقديم ما لا يتم ذلك الفعل الا به فهو مكلف بذلك التقديم اولا
وبذلك الفعل ثانيا انتهى كلامه ولا اظنك في مرية من هذا بعد تصور
تعلق الخطاب الايجابي والطلب والارادة الحتمية بشيء وتصور تعلقها
بما يتوقف عليه ذلك الشيء ولا يحصل بدونه تصورا مجردا عن العوارض
والغواشي الغريبة وكيف يتصور من عاقل المنع من ترك شيء وعدم
الرخصة فيه مع تجويز ترك مقدمته التي يستلزم تركها تركه والرخصة فيه
وما قيل ان الحكم بجواز الترك ههنا عقلي لا شرعي لان الخطاب به عبث
فلا يقع من الحكيم واطلاق القول فيه يوهم ارادة الشرعي فينكر جواز
تحقق الحكم العقلي ههنا دون الشرعي يظهر بالتأمل في الكلام لا يرجع الى محصل
كما لا يخفى وبما ذكرنا ظهر توجيه للدليل المنقول عن الآمدي كما وعدناك

ولا يذهب عليك ان ما ذكرنا من تعلق الخطاب والطلب تبعا بالمقدمة
المأمور به ليس من جهة كونها موقوفا عليها للمأمور به بل من جهة استلزام
فعل المأمور به فعلها حتى ان هذا المعنى ثابت ايضا بالنسبة الى لوازم
المأمور به التي يكون وجودها تبعا لوجود المأمور به لا متقدما عليه كما يحكم
به الوجدان ومن هذا يحصل التفطن [illegible] بان وجوب المقدمة ليس
باعتبار ان استحقاق العقاب عند تركها لا يصح الا على تركها لا على
ترك المأمور به وان التكليف بها لا يصح بالمأمور به لانه تكليف بما لا يطاق
واستحقاق للعقاب على ما يمتنع فعله كما توهمه بعض واستدل عليه بهذا
المعنى كما سبق مفصلا فتفطن واعلم ان ما ذكرنا من تعلق الخطاب بالمقدمة
واستتباعه وجوبها منه ليس المراد به انه مقصود للمتكلم حال الخطاب حتى
يكون منافيا للبديهة والوجدان بل انه انما يلزم من ذلك الخطاب
وان لم يكن مقصودا للمتكلم ومشعورا به له والحاكم باللزوم هو العقل
ولما كان منشأ اللزوم في الاحكام الشرعية هو الخطاب الشرعي وان
كان الحاكم هو العقل صح نسبة الايجاب الى الشرع والحكم بالوجوب
الشرعي وتعلق الخطاب الشرعي به على وفق رأي الاشاعرة ولا تظنن
ان ما يستنبط من الخطاب يلزم ان يكون مقصودا للمتكلم حال الخطاب
لانهم ذكروا في بحث المنطوق الغير الصريح انه ينقسم الى دلالة اقتضاء
وايماء واشارة وفسروا دلالة الاشارة بما يدل اللفظ على معنى التزامي
ولا يكون ذلك المعنى الالتزامي مقصودا للمتكلم وضربوا لها امثلة

فمنها قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله تعالى وفصاله في عامين
فانهما يدلان على ان اقل مدة الحمل ستة اشهر مع انه ليس مقصودا
في الايتين ومنها قوله عم في النساء انهن ناقصات عقل ودين
فقيل ما نقصان دينهن فقال تمكث احديهن شطر دهرها لا تصلي اي نصف
دهرها فانه يدل على ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما وكذا اقل الطهر
لا شك ان بيان ذلك غير مقصود لكن لزم من حيث انه قصد به
المبالغة في نقصان دينهن والمبالغة تقتضي ذكر اكثر ما يتعلق به الغرض
فان قلت هذا لا يجديكم لان غاية ما ذكرتم انه يمكن ان يستنبط شئ من
خطاب بدون ان يكون مقصودا للمتكلم لا ان لا يكون المتكلم شاعرا
به اذ المقصود في المثالين انما هو القصد دون الشعور والكلام
انما هو في الشعور وايضا لو سلم انه يمكن ان يلزم شئ من الخطاب
بدون الشعور فلا يجدي فيما نحن فيه اذ لا يمكن ان يق ان ايجاب الشئ
مستلزم لايجاب مقدمته وان لم يكن مشعورا به لان الكلام ليس
في الشعور بالايجاب بل الكلام في ان الايجاب يستلزم الشعور بحيث
ولا شك انا نامر كثيرا بالشئ وليس لنا شعور بمقدمته فلا يكون لازم
ايجاب المقدمة متحققا فلا يكون ايجابه ايضا متحققا فبطل ان ايجاب
الشئ مستلزم لايجاب مقدمته قلت اما الايراد الاول فالامر كما
ذكرت من ان الكلام في الشعور دون القصد لكن يمكن ان يق
ان منشا توهم لزوم الشعور كانه توهم لزوم القصد فيرتفع الثاني

برفع الاول وان لم يكن منشاه ايضا ذلك فلا شك ان في رفع الثاني
تقريبا لرفع الاول الى الفهم كيف وتحقيقه يستلزم تحقق الاول مع الشعور
ببعض المعاني المستنبطة من المثالين المذكورين ليس بلازم حال التخاطب
بهما كما لا يخفى وان لم يكن في حصول تلك المادة تلك اذ الكلام في مطلق
الخطاب مع قطع النظر عن المتكلم واما الايراد الثاني فجوابه انا لا نقول ان
ايجاب الشئ مستلزم لايجاب مقدمته حتى يتوجه ما ذكرت بل ان ايجاب
الشئ يستلزم لايجاب مقدمته مع عدم الشعور بالمقدمة ووجوبها اذ
كثيرا ما يلزم شئ من فعل اختياري بدون ان يكون للفاعل شعور به فان قلت
كيف يمكن الوجوب بدون الايجاب مع انهما متلازمان قلت ان اردت
ان الوجوب والايجاب الصريح متلازمان فغير مسلم وان اردت الاعم من
الصريح والتبعي فم لكن الايجاب التبعي هنا متحقق والمراد بالايجاب التبعي
الايجاب بما يتعلق عليه الشئ لا الايجاب اللازم تبعية ايجاب آخر وقد
يدفع ايضا الايراد الثاني بمنع امكان الامر بشئ مع عدم الشعور بمقدمته
نعم عدم الشعور التفصيلي م لكن ذلك غير لازم في الامر هذا ولو قد عرفت
حال تعلق الخطاب فقس عليه تعلق القصد والارادة وبالجملة فكل من طلب
شيئا بالطلب الحتمي فان كان كونه ذا مقدمة مشعورا به فالامر ظاهر وان
لم يكن مشعورا به لم يرفع ايضا الطلب المتعلق به صريحا متعلق في الواقع بمقدمته
تبعا وان لم يكن مقصودة لان المطلوبية كما يتصف بها الشئ بسبب مقصوديته
يتعلق به تعلق التوقف ونحوه وتعلق الطلب بذلك المتعلق من دون قصد

ذلك الشيء ولا فساد فيه نعم لا بد في المطلوبية الصريحة من تصور المطلوب
واما في التبعية فلا وقس على الطلب القصد والارادة والايجاب والاستلزام والكراهة
جميعا لانه قد يطلب الشيء ذو المقدمة مع كراهة المقدمة اذا لم يشعر بكونها
مقدمة له فعلى ما ذكرت يلزم تحقق تعلق الارادة والكراهة بشيء واحد وهو محال
لان استحالته بديهية اذا كان تعلق الارادة تبعا من دون الشعور بل انما
يستحيل مع الشعور ولذلك اذا شعر بكونها مقدمة في الغرض المذكور يصح
طلب ذي المقدمة كما اذا طلب شيئا من دون الشعور بانه مستلزم لمفسدة
فاذا شعر به يقبح الطلب فتدبر واما المقام الثاني فعدم وجوب المقدمة
بمعنى كونها متعلقة الخطاب اصالة وكونها متعلقة القصد والارادة بالذات
فلا حاجة الى التعرض له واما عدم وجوبها بمعنى ترتب استحقاق ذمين او عقابين
على تركها مع الواجب فلان الذم والعقاب على الشيء اما باعتبار قبحه في نفسه
مع قطع النظر عن كونه عصيانا لاحد او باعتبار كونه عصيانا لاحد او باعتبارهما
معا وعلى التقادير لا يلزم فيما نحن فيه استحقاق ذمين على ترك الواجب
مع المقدمة اما على الاول فلان العقل الحكيم يجوز ان يكون ترك شيء
قبيحا في نفسه ولا يكون ترك مقدمته قبيحا في نفسه مع قطع النظر عن استلزامه
لترك ذلك الشيء فالقول بقبحه البتة انما يكون بسبب ذلك الاستلزام
ولا شك ان العاقل لا يذم بسبب حدوث قبح واحد ذمين متغايرين
وهو ظاهر بالضرورة الوجدانية واما على الثاني فلان العرف والعادة تقضيان
بالضرورة بانه اذا امر بشيء ذي المقدمة فان في الاتيان بذلك الشيء

واحدا او في تركه سواء كان مع ترك المقدمة او لا عصيانا ومخالفة واحدة
فيكون القبح والذم ايضا من هذه الجهة واحدا وبما ذكرنا ظهر حال الاحتمال
الثالث وان شئت ان تطمئن نفسك بما ذكرنا فانظر هل يقول احد انه لو امر
لمن ترك المشي الى الحج لم ترتكب المخالفة الاولى ولم ترتكب المخالفة الثانية
وهكذا او لا تملك في مرية من قبحه وانه ليس باعتبار امر نفسي بل عقلي فالعقل
واما عدم وجوبها بمعنى ترتب استحقاق الذم الحاصل وقت تركها على
تركها لا على ترك ذي المقدمة فلقضية العقل والعرف ايضا بالضرورة
الوجدانية ان الذم على ترك الواجب لا على ترك المقدمة وايضا قد
ثبت ان الذم على ترك المقدمة لو كان ليس باعتبار قبحه في نفسه بل
باعتبار استلزامه القبيح الذي هو ترك ذي المقدمة فاذا تقرر ان الذم
واحد فلو كان ذلك الذم على ترك المقدمة لم يكن ترك ذي المقدمة
قبيحا اذ لو كان قبيحا ايضا لكان الذم اثنين لاستلزام القبيح الذم
والقائلون به ايضا قائلون بعدم قبح ترك ذي المقدمة واذا لم
يكن ترك ذي المقدمة قبيحا لم يكن ما يستلزمه ايضا قبيحا اذ كان قبحه باعتبار
استلزامه القبيح فيرتفع القبح والذم راسا وهذا خلف فان قلت ترتفع
القبح عن ترك ذي المقدمة باعتبار سرايته الى ما يستلزمه لا يقدح في
قبح ما يستلزمه قلت بين اولا تحقق القبح في ترك ذي المقدمة حتى يمكنك
القول بسرايته الى ما يستلزمه اذ على هذا لا يكون ترك ذي المقدمة قبيحا
ما لم يتحقق المقدمة ويكون قبحه مشروطا بتحقق المقدمة اذ لا وجه ظاهرا لارتفاع

قبحه وسرايته الى ما يستلزمه الا عدم صحة العقاب والذم عليه على تقدير
ترك المقدمة بناء على سقوط التمكن منه وعدم صحة التكليف ح كما سبق
في بعض الاستدلالات السابقة وهذا على تقدير تمامه يستلزم ان لا يكون
ترك ذي المقدمة قبيحا ما لم تتحقق المقدمة لا ان يكون قبيحا ويرتفع قبحه
بعد ترك المقدمة كما لا يخفى واذ لا قبح في ترك ذي المقدمة ما لم تتحقق المقدمة
فمن اين السراية بل لو قطع النظر عن ذلك ايضا فقوله انه اذا لم يتحقق
قبح شيء على تقدير يكون قبحه مشروطا بعدم ذلك التقدير البتة فلا يمكن
ان يكون قبح ذلك التقدير باعتبار استلزامه القبيح وهو ظ لا يتحقق
يمكن ان يكون قبح ترك المقدمة باعتبار استلزامه ترك ما هو قبيح على تقدير
فعل المقدمة لان البداهة حاكمة بان مثل هذا لا يصير منشأ للقبيح بل لا بد
من قبح ثابت في شيء حتى يصير منشأ لقبح آخر وما يكون مستلزما للقبيح
يكون قبحه على تقدير لا بد في قبحه باعتبار ذلك الاستلزام من وقوع
ذلك التقدير ولا يكفي صدق الشرطية وكلا الامرين منتفيان فيما
نحن فيه على انه لو كان هذا منشأ للقبح لكان ترك مقدمة الواجب
المشروط ايضا قبيحا لتحقق هذا المعنى بالنسبة اليه الا ان يتكلف ويزاد
قيد آخر وهو ان يكون فعل المقدمة لازما ومع ذلك ايضا لا يتم له
عند التحقيق لان لزوم الشيء اما باعتبار قبح تركه او ما يلزم تركه ولا جائز
ان يكون اللزوم فيما نحن فيه بالاعتبار الاول والا لدار ولا بالاعتبار
الثاني اذ قد علمت ان قبح ما يلزم تركه اعني ترك ذي المقدمة ليس قبيحا

مط بل انما هو على تقدير فعل المقدمة فيصير منشأ لزوم المقدمة ح قبح
ما يلزم تركها على تقدير فعلها وهذا ليس بكاف في منشأية اللزوم بهذه
لانه لو كفى هذا اللزوم لهما ذا المذكور من وجوب مقدمة الواجب المشروط
لتحقق هذا الامر بالنسبة اليها ولم ينفع التقييد المذكور في الفرق ومن
ههنا ظهر وجه آخر لبطلان بعض الادلة المتقدمة المنقولة عن الرسالة
المذكورة لان قبح المقدمة القائلة بان ما يكون مستلزما للقبيح على تقدير
لا بد في قبحه من وقوع ذلك التقدير ليست تامة على اطلاقها بل ذلك
انما هو فيما عدا تقدير القدرة واما فيه فلا فاذا كان شيء مستلزما للقبيح
على تقدير القدرة عليه وكان مع ذلك مستلزما لانتفاء القدرة
فلا حجر في قبحه باعتبار ذلك الاستلزام لا بد لنفيه من دليل وعلى هذا
يمكن ان يكون قبح ترك مقدمة الواجب المط باعتبار استلزامه ما هو
قبيح على تقدير القدرة عليه وان لم يكن التقدير متحققا لان انتفاء
ذلك التقدير انما هو بسببه نعم ان كان انتفاء التقدير بسبب آخر
او كان التقدير غير القدرة لما كان قبيحا وبهذا اندفع النقض بمقدمة
الواجب المشروط ايضا لان قبح تركه ليس على تقدير القدرة فقط بل
لا بد من فعل مقدمته ايضا وقبح ترك الواجب المطلق وان كان فيه ايضا
لا بد من فعل مقدمته لكن ليس ذلك التوقف بالذات بل باعتبار
توقف القدرة عليه حتى لو فرض تحقق القدرة عليه بدون فعل المقدمة
لكان تركه قبيحا ايضا بخلاف الواجب المشروط فلا نقول التفرقة بين

القدرة وغيرها تحكم بحكم الوجدان بخلافه على انه قد يكون مقدمة الواجب
المشروط القدرة فيتحقق الامر فيه كما لا يخفى الا ان يفرق بين الصورتين
بان القدرة في الثاني شرط لقبح ترك الفعل وفي الاول شرط لاستحقاق
الذم والعقاب على تركه والقبح في الترك تحقق بدونها وبالجملة لو كان
للقبح معنى آخر وراء استحقاق الذم والعقاب وكان متحققا في الافعال
والتروك وان لم تتحقق القدرة لكن كان تحقق القدرة شرطا لاستحقاق
الفاعل والتارك الذم والعقاب فلنقتصر عن هذا الاستدلال لاجل
لكن الظاهر انه خلاف معتقد القوم كما مر من ان فعل النائم والساهي لا يتصف
بحسن ولا قبح اتفاقا وان كان بعيد محل كلام وان لم يكن معنى منفكا عنه
فيتم الدليل بلا شبهة فتدبر هذا وايضا نقول قد ثبت ان الذم واحد
ولا شك ان العقل يحكم بصحة الذم والعقاب على ترك ذي المقدمة
حال ترك المقدمة وما استدلوا به على عدم صحة فقد عرفت
بطلان بعضه وسيجيء بطلان بعض آخر انشاء الله تعالى واذا كان الذم
عليه صحيحا وكان هو المقصود بالذات من الطلب فلا معنى لكون
الذم الواحد الحاصل حال الترك على ترك المقدمة التي هي المقصود
بالعرض دون ترك ما هو المقصود بالذات واما كون الذم على
ترك ما هو مقصود بالذات دون ما هو مقصود بالعرض وان كان
كل منهما مقصودا او واجبا فلا خلاف فيه وهو ظاهر واضح موافق لحكم
العرف والعادة ويؤيده ايضا صحة الذم على ترك ذي المقدمة

حال ترك المقدمة بل وقوعه عليه قد تقدمه في جنات يتساءلون عن المجرمين
ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين الآية فان قلت قد لا يكون ذو
المقدمة ايضا مقصودا اصليا بل يكون الغرض منه شيء آخر مثلا في الامر
بالسقي والطبخ ليس المقصود الاصلي السقي والطبخ بل شيئا آخر قلت المراد
انه المقصود الاصلي من فعل المكلف وبالنسبة الى المقدمة ويمكن ايضا ان
يقال انه لما ثبت ان الواجب مع مقدماته معا يكون المطلوب المجموع وهو
الذي يحصل به غرض المكلف لا اجزاؤه فالذم والعقاب الى حصل
حال الترك انما هو على ترك المجموع لا على ترك الاجزاء فحينئذ ترك
المقدمة انما يستحق الذم باعتبار ترك المجموع لا باعتبار ترك المقدمة
ولا ذي المقدمة والوجه هو الاول كما لا يخفى فان قلت كيف يمكن ان
يكون شيء واجبا ولا يستحق الذم على تركه مع انهم قد عرفوا الواجب
بما يذم تاركه قلت الوجوب الذي ندعيه بالنسبة الى المقدمة كونها
لازمة ومطلوبة حتما ولا شك ان معنى اللزوم والطلب الحتمي والاقتضاء
ليس معنى الذم على الترك كيف وقد يتصور كثيرا الايجاب بتصور
اللزوم بدون تصور الذم على الترك بل بدون تصور المنع من الترك
ايضا ولا نم استلزامه له ايضا نعم القدر المسلم انه يستلزم استحقاق
الذم على تركه او على ما يلزم تركه وهذا المعنى متحقق فيما نحن فيه واما انهم
عرفوا الواجب بما ذكر فليس بحجة كما لا يخفى مع انه يلزم ايضا على القائلين
باستحقاق ذم واحد وترتبه على المقدمة مثل ما يلزم علينا لان في المقدمة

واجب عندهم مع عدم ترتب الذم على تركه فان قلت فرق بين
الموضعين لان القائلين بذلك اما ان يقولوا بان التكليف بذي
المقدمة مشروط بوجود المقدمة واما ان لا يقولوا به وعلى الاول لا
اشكال اذ ما لم يات بالمقدمة لم يجب ذو المقدمة فلا فساد في عدم الذم
على تركه وعلى الثاني ايضا لا فساد لانهم يقولون بناء على رايهم
ان الذم على ترك الواجب انما هو على تركه في وقت الوجوب لتقدره
والاختيار والحال انه عند ترك المقدمة لم يبق القدرة على الفعل في
وقت الوجوب فلا ذم قلت ما تقول في واجب له مقدمات لم يتوقف
بعضها على بعض وكان وقت بعض المقدمات مضيقا فلو ترك ذلك
البعض ولم يستحق الذم عليه والفرق بين مثل هذه الصورة والصورة
الاخرى والقول باستحقاق الذم في هذه الصورة دون غيرها تحكم
محض فان قلت الواجب يذم تاركه بوجه ما والذم بوجه ما حاصل
ههنا ايضا وهو الذم على ترك البعض على تقدير الاتيان بالبعض
الاخر بخلاف ما ذكرتم اذ لا ذم اصلا قلت الظاهر ان الاقتضاء
الحتمي المتعلق بالشيء مط لو استلزم الذم على الترك لاستلزمه مط
واذا كان الذم بوجه ما لكان معلقا ومشروطا بذلك الوجه كوجوب
الكفاية متعلق بالبعض لا الجميع وما ذكروه في ابطاله يندفع بالتامل
وليس محل ذكره وح لا فرق بين الموضعين وفيه تامل فليتامل
واما عدم وجوبها بمعنى اشتمال تركها على مفسدة فان كان المراد بالمفسدة

هو القبح العقلي فقد مر الكلام فيه وثبت عدم اشتمال تركها عليه وان كان
معنى اخر من مخالفة الغرض ونحوها فلا شك ان في تركها مخالفة للغرض
بالتبع لكن ليس له نفع في هذا المقام اذ الظاهر انه ليس محلا للنزاع كما لا يخفى
فصار فذلكة ما اخترناه ان المقدمة قد تعلق بها الخطاب الايجابي والطلب الحتمي
لكن تبعا ولا ذم ولا عقاب على تركها اصلا لا باعتباره في نفسه ولا باعتبار
استلزامه ترك ذي المقدمة بل الذم انما هو على ترك ذي المقدمة واما
استحقاق المدح والثواب على فعلها فلست انكره فان قلت هل قال احد
بما اخترته قلت نعم قد قال به الغزالي على ما نقل عنه ويمكن القول به من
ايضا اذ جمع من العلماء اطلقوا القول بوجوب المقدمة ولم يتعرضوا لحال
المدح والذم نفيا واثباتا فلعلهم ذهبوا ايضا الى ما ذهبنا نعم قد صرح بعضهم
بترتب الذم والعقاب مع انك قد عرفت من قبل انه لا غاية في عدم
القول بل عدم وجدانه في مثل هذه المسئلة واما القول الثاني فقد احتج
عليه ايضا بوجوه منها انه لو استلزم ايجاب شيء ايجاب مقدمته لزم
تعقل الموجب لها والا للزم الامر بشيء والايجاب مع عدم شعور الامر
وهو بديهي الاستحالة واللازم باطل للقطع بايجاب الفعل مع الذهول عما
يلزمه وقد مر سابقا هذا الوجه مع جوابه والحاصل ان مرادهم ان كان
عدم لزوم ايجاب المقدمة صريحا فلا نزاع معهم فيه ودليلهم ح لا يقبل
المناقشة وان كان مرادهم عدم الايجاب مط فالجواب ما مر وقد يجاب
ايضا بان عدم التعقل فيما هو الغرض الاصلي من وضع المسئلة ممنوع

تعالى تم ولا يخفى ما فيه وقال الفاضل المذكور في رسالته المذكورة بعد
ما ذكر الجواب الذي ذكرنا سابقا ولم يرتضه وذكر ايضا الجواب
السابق المتضمن للاجمال والتفصيل والحق ان يقال انا لا ندعي ان ايجاب
المشروط اذا صدر عن اي آمر كان يستلزم ايجاب الشرط بل انه اذا صدر
عن الحكيم العالم الشاعر كان مستلزما للارادة الحتمية المتعلقة بمقدماته
عند الشعور بكونها مقدمة له وهذا نظير ما يقال ان ارادة الشيء يستلزم كراهة
ضده عند ملاحظة كونه ضدا وعلى هذا يندفع الاحتجاج انتهى وفيه
نظر لانه اذا امر السيد عبده بامر مطلق ايجابي وعلم العبد انه لم يكن له حال
الخطاب شعور بمقدمة ذلك الشيء لكن يعلم انه اذ شعر بها لطلب ذلك
الشيء ح ايضا البتة فح اذا ترك العبد ذلك الشيء واعتذر بعدم شعور
السيد بالمقدمة فلا شك في ان العقلاء يذمونه ولا يقبلون اعتذاره
مع انه يلزم على ذلك ان لا يستحق الذم اصلا لانه اعترف بانه ح لم
يكن ايجاب للمقدمة ومقتضى ادلته السابقة انه لو لم يجب المقدمة لم
يصح استحقاق العقاب فيلزم عليه اما الاعتراف بفساده بادلته السابقة
او فساد قوله هذا وكذا الحال في امر السيد اذا لم يكن حكيما والقول
بانه يمكن ان يستحق الذم على ترك المقدمة وان لم يكن واجبة فساده اظهر
من ان يخفى هذا مع انه لم يذهب احد الى هذا الفرق والفصل الذي
لا معقولية له اصلا عند التدبر في المقام وتفصيل القول ان عند عدم
الحكمة والشعور بالمقدمات اما ان يكون الطلب متحققا ويترتب عليه

مقتضاه من وجوب الاتيان بالفعل المأمور وصحة استحقاق الذم على تركه
اولا والثاني خلاف الضرورة والوجدان كما اشرنا اليه وعلى الاول يلزم
ان لا يكون لطلب المقدمات دخل في صحة طلب الشيء واستحقاق الذم على
تركه فبطلت الاستدلالات السابقة المنقولة عن هذا القائل فان قلت
لعله يقول ان في الصورة المفروضة لا يتحقق الطلب بالنسبة الى المقدمة
بالفعل لعدم الشعور بها او عدم الحكمة لكنه يتحقق تقديرا بمعنى انه لو شعر بها
وكان حكيما لطلبها البتة وهذا الطلب التقديري كاف في صحة طلب ما
يتوقف عليها وترتب استحقاق الذم على تركه مع كمال ورده او وردت
او يقال انا نقول اذا التزم احد فساد الادلة المذكورة لكن قال ان طلب
الشيء يلزمه طلب مقدمته عند الشعور بها وحكمة الآمر لانه عند عدم
طلب المقدمة يلزم نفي صحة الذم على تركه بل لان العقل يحكم على التقدير
المذكور بلزومها في الواقع ولا يحكم عند عدمه كذلك فهل لذلك القول وجه
صحة اولا قلت ما وجه الفرار عن القول بتعلق الطلب بالمقدمة مطلقا حتى عند
عدم الشعور وعنده عدم كون الآمر حكيما الى القول بتعلقه بها حال الشعور
وتحقق الحكمة فقط فان كان وجه توهم ان ما يلزم فعل المختار يلزم شعوره
وعلمه به فلو لزم من طلب الشيء طلب مقدمته ووجوبها يلزم ان يكون
الطالب عالما به شاعرا به وذلك لا يتحقق بدون الشعور بالمطلوب والحكمة
فقد علمت انه غلط وانه لا يلزم الشعور بما يلزم من الفعل الاختياري
مع انه عند الشعور بالمقدمة وكون الآمر حكيما ايضا لا يلزم علمه بوجوب

المقدمة وتعلق الطلب بها اذ رب حكيم شاعر بالمقدمة لا يصدق بهذا
المعنى ولا يعلمه لان بعض المقدمة على تقدير كونها بديهية ليست مما
يشتبه على احد كيف وجمع كثير من العقلاء ذهبوا الى خلافها الا ان
يخص بالذي لا يعلم الاشياء على خلاف الواقع وهو مع كونه تكلفا
تاما يحتاج مع ذلك ايضا الى التقييد بحال الالتفات الى هذا المعنى
وحصول هذا التصديق له بديهة او اكتسابا اذ ربما لا يكون الحكيم المفروض
حاصلا له التصديق المذكور ومع حصوله لا يكون ملتفتا اليه ولا الى المقدمة
وهو تكلف فى تكلف يرد عليه انه ح يلزم ان يتوقف تعلق الطلب والوجوب
بالمقدمة على التصديق به وهو مستلزم للدور على ما ذكروه فى مثل هذا
المقام لكنه خلاف التحقيق بل التحقيق ان حصول التصديق بوجود شيء يتوقف
على وجود التصديق به غير ممكن اذ كان العلم بالتوقف حاصلا لا لاستلزام
الدور بل لوجه آخر ليس ههنا موضع ذكره لا مطلقا وح يجب ان يزاد
فى التكلف والتقييد ويقيد بحاله عدم العلم بالتوقف وهو كما ترى الا
ان يق الطلب انما يتحقق فى بعض الصورة فقط لكن لا يتوقف على التصديق
بل اللزوم ههنا بوجه آخر وح يشكل ح الظفر بشيء آخر غير التصديق المذكور
يكون متحققا فى الحكيم المذكور دون غيره ليكون موقوفا عليه لتعلق الطلب
والوجوب بالمقدمة ولعله يق طلب ذى المقدمة بدون المقدمة
قبيح لانه تكليف بما لا يطاق فالطالب لذى المقدمة اذا كان حكيما
وشاعرا يكون المقدمة مقدمة لطلبها ايضا البتة واما اذا لم يكن كذلك

فلا وهو ايضا كما ترى حيث ان طلبها كونه تكليفا بما لا يطاق والضرب
حكيم شاعر لا يكون عالما به كما ذكرنا فلا بد من تخصيص آخر وايضا الوجدان
شاهد بانه لا يتفاوت حال النفس حال طلب امر ذى المقدمة سواء
كانت متحققة ومذعنة بان مقدمة الواجب واجبة او لا وليس ان
يكون يوجد فيها على التقدير الاول طلبان وعلى الثانى طلب واحد
وان كان وجهه توهم ان الطلب لا بد فيه من الشعور بالمطلوب فمع انه باطل
وانه فى الطلب الصريح كما عرفت وانه ح يصير التقييد بالحكمة لغوا بل
يكفى الشعور فقط يتجه عليه ان توهم لزوم الشعور فى الطلب الضمنى
من توهم لزوم العلم بالطلب حال الالتفات وعدم الكراهة فلم يجوز
انتفاء هذين الامرين ولم يجوز انتفاء الاول اذ قد علمت ان الحكيم
الشاعر قد لا يعلم طلب ذى المقدمة بل يكره الا ان يخص بمثل التخصيصات
السابقة وقد علم حالها بما ذكر فلا حاجة الى اعادة القول وبما ذكرنا
ظهر حال ما اذا كان الوجه توهم لزوم الشعور بالمطلوب والعلم بالطلب حال
الالتفات وعدم الكراهة جميعا ولما لم يظهر للفرار وجه آخر سوى الوجوه
المذكورة وقد ظهر فسادها فالظاهر انه كلام مخيل لا اصل له عند التحقيق
فالصواب ان يق كما قلنا ان تعلق الطلب بشيء صريحا يلزمه تعلق
الطلب بمقدمته ضمنا وان لم يكن تعلق الطلب بالمقدمة بل ولا المقدمة
ايضا مشعورا به للطالب بل مع الكراهة للطلب ايضا ولا فساد فيه كما قررنا
فان قلت لعل وجه ليس التوهمات المذكورة بل وجهه ان الوجدان

كما نجد ان عند الميل والنزوع الى شيء اذا تنبهت النفس ان شيئا آخر
مما يتوقف هو عليه يحصل فيها ميل الى ذلك الشيء ايضا البتة واما اذا
لم تتنبه فلا فكذا الحكم الطلب ايضا اذ هو في الحقيقة ارادة لشيء من الغير
ونزوع وميل الى فعل الغير له قلت بعد الاغماض عن لغوية الحكاية
ايضا بل يكفي الشعور بالمقدمة وكونها مقدمة كما لا يخفى الوجدان
حاكم بخلاف ما ذكرت اذ لا نجد في النفس حال التنبيه المذكور طلبين
ولا التفرقة بين الحالين فتدبر ومنها ان الواجب متعلق الخطاب
لان تعلق الخطاب داخل في حقيقة الوجوب لانه احد اقسام الحكم
فكل واجب متعلق الخطاب وما ليس متعلقه فليس بواجب بحكم عكس
النقيض والمقدمة ليست متعلقة الخطاب ضرورة ان الامر الوارد
بوجوب الفعل ليس له تعلق بمقدمته وهذا ايضا قريب من الوجه السابق
والجواب ما مر ايضا قال الفاضل المذكور في رسالته بعد ايراد هذه
الحجة والجواب عنه على اصولنا ان الامر بالشيء يستلزم الارادة
الحتمية المتعلقة به والارادة الحتمية المتعلقة بالشيء يستلزم الارادة
الحتمية المتعلقة بمقدماته وليس الواجب عندنا الا متعلق الارادة المذكورة
سواء كان مدلولا عليها باللفظ ام لا وسواء كان دلالة اللفظ عليها
مطابقية او التزامية مقصودة بالذات ام لا اذا عرفت هذا ظهر لك
اندفاع الاحتجاج واما على اصول الاشاعرة فنقول لا نسلم ان الواجب
ما تعلق به الخطاب اذ قد يكون الشيء واجبا ولا يكون هناك ايجاب

متعلق

متعلق بنفسه وفيه ما فيه وتحقيق ان اراد بكون الواجب متعلق الخطاب
كونه متعلقا اصالة منعناه وان اراد اعم من ذلك سلمناه لكن المقدمة
ايضا كذلك فانا ندعي تعلق الخطاب بها تبعا وهذا اقرب لانه قد يطلب
الشيء ويذهل عن المقدمة اجمالا وتفصيلا فلا يتعلق بها الخطاب اصلا
اذ التعلق بالشيء يستلزم الشعور به لانا نقول لو سلم ذلك فنقول
نحن ندعي ان الدال على ايجاب الشيء يدل على ايجاب مقدمته التزاما
ولا يلزم في الدلالة الالتزامية اللزوم العقلي بحيث يستحيل انفكاكه عقلا
بل يكفي اللزوم العادي والعرفي وانتفاؤه ههنا ممنوع انتهى ولا يخفى
ان ما ذكره من قبل العدلية ليس بشيء اذ ما يمكن ان يق في تعلق
الخطاب يمكن ان يق في تعلق الارادة والجواب بتبعية التعلق مشترك
فالاولى التمسك بها وان الجوابين المذكورين من قبل الاشاعرة
مرجعهما واحد اذ المراد بعدم تعلق الايجاب بنفسه في الجواب الاول
عدم تعلقه صريحا وان تعلق تبعا فرجع الى الجواب الثاني وهو الذي
ذكرنا سابقا ولا غبار عليه فالحكم باقربية احدهما وفساد الاخر مما
لا وجه له وكانه حمل الجواب الاخير على ما يستفاد من قوله في جواب
لا يق فلذا ارتضاه ثم ان ما ذكره في هذا الجواب لا يكاد يتجه اذ لم يدع
احد الى ذلك كيف ولو سلم عدم اللزوم العقلي فظاهر انه لا سبيل الى
اثبات لزومه العرفي والعادي كما لا يخفى فهذا التوجيه من قبلهم
لا وجه له بل الوجه ان يق على ما ذكرنا سابقا ان الخطاب متعلق

بوجوب المقدمة تبعا ويلزم في التعلق الثاني ان يكون لازما لمدلول الخطاب
سواء كان اللزوم بينا بالمعنى الاخص اولا ولا يلزم ان يكون الخطاب
دالا عليه التزاما بالمعنى المصطلح نعم يظهر من كلام السيد المذكور في رسالته
الذهاب الى نحو ما ذكره كما يلوح اليه ما نقلنا عنه سابقا من ان المسئلة
ظنية وسينقل عنه ايضا التصريح به لكنه ليس بشيء بل هو في غاية الوهن
عند من له فطنة قوية كما اشرنا اليه والعجب ان ادلته السابقة
التي يدعي تماميتها انما يدل على تقدير تماميتها على اللزوم العقلي
فاعترافه ههنا بان اللزوم غير عقلي يدل على عدم تفطنه بما يلزم من
ادلته وتكلف في توجيه كلامه ههنا بحمله على ما ذكرناه من الوجه لكن الظاهر
من السياق عدم ارادته له او بحمله على الجواب الذي ذكره من الدليل
السابق وقد عرفت حاله ايضا فافهم ومنها انه لو استلزم وجوب
ذي المقدمة وجوبها لامتنع التصريح بعدم الوجوب لكنه يمكن بصحة
ان يق اوجبت عليك الصعود ولا اوجبت نصب السلم والجواب ان
المراد بامتناع التصريح ان كان عدم صحة ذلك التصريح وبطلانه
في الواقع فالملازمة مسلمة لكن بطلان التالي مم اذ المراد بالصحة
التي ذكرها في بيانه ان كان عدم البطلان والكذب في الواقع فصحة
القول المذكور ممنوعة اذ هو في الحقيقة بمنزلة ان يق اطلب منك الصعود
ولا اطلبه كما ذكرنا سابقا وان كان امكان صدور ذلك القول
من العقلاء فمم لكن لا دلالة له على بطلان التالي لجواز ان يصدر من

العقلاء ما هو خلاف الواقع ويعتقدونه والاستلزام الذي ندعيه
على تقدير كونه بديهيا ليس ايضا بحيث لا يخفى على احد وان كان المراد
عدم صحة صدوره من العقلاء فبطلان التالي مم لكن الملازمة ممنوعة
والسند ظ مما ذكرنا قال السيد الفاضل في رسالته وعلى ما ذكرنا
من ان المسئلة ظنية تمنع الملازمة لان الاستلزام ظني فيجوز التصريح
بخلافه انتهى وهذا ما ذكرنا انه نقل عنه ما يدل على تعيين مراده من
كون المسئلة ظنية وقد عرفت ضعفه ووهنه ومنها لو وجبت المقدمة
لعصى تاركها والتالي بط لان تارك نصب السلم عند الامر بالصعود
انما يعصي بترك الصعود لا بترك النصب وجوابه اما على ما ذهبنا اليه
فمنع الملازمة كما مر واما على خلافه فمنع بطلان التالي اذ لا نم عدم
العصيان على ترك النصب غاية الامر ان العصيان على تركه باعتبار
استلزامه ترك الصعود وهو لا يقدح في غرضنا ومنها لو وجب
المقدمة لصح قول الكعبي بانتفاء المباح وادعائه ان كل مباح واجب
لان ترك الزنا مثلا لا يمكن الا بفعل آخر ضده فيكون احد من
الافعال موقوفا عليه للترك المذكور وما لا يتم الواجب المطلق الا به
فهو واجب فيكون من الافعال واجبة تخييرا قال الفاضل المذكور
وجوابه انا لا نسلم الملازمة وهو رد كلام الكعبي غير متوقف على منع
وجوب المقدمة فقد اجيب عنه بان كلا من المباحات والواجبات
والمندوبات والمكروهات موانع من حصول الضد الحرام وهو

شرائط واسباب كالتصور والشوق والارادة وكما ان حصول الشيء
يحتاج الى تحقق جميع اجزاء علته فانتفاؤه يتحقق بانتفاء بعض العلل فترك الحرام يحصل
بحصول احد شيء تلك الموانع المذكورة او بانتفاء شيء من العلل والاسباب
المذكورة فاذا انتفى شيء من تلك الاسباب انتفى بانتفائه من غير
توقف على حصول المانع وح كان وجود تلك الاشياء على ما هي عليه
في نفسها من الوجوب او الاباحة ثم ان فرض في بعض تلك الصور
ان ترك الحرام لا يتصور الا بارتكاب شيء منها وذلك عند تصور
الحرام ونزوع النفس اليه امكن القول بصيرورة المباح ح واجبا
ولا ضير فيه انما الكلام في اتصاف المباح بما صيرورته واجبا لا في
اتصافه بالوجوب بسبب عروض بعض العوارض وفيه نظر لان ترك
الزنا مثلا امر عدمي اعتباري لا يكون مناطا للحكم ومبدا للاثر الا باعتبار
الامر الذي يكون منشأ لانتزاعه والاحكام الحقيقية الجارية على الامور
العدمية انما هي باعتبار الاصل المأخوذ منه وبهذا الاعتبار صح
التلازم بين الامور الوجودية والعدمية مع امتناع علية العدم
للوجود وعكسه فالتكليف المقتضي لحسن التعلق وكونه امرا يباشره
المكلف بقدرته وارادته اذا تعلق بالعدم ظاهرا كان متعلقا
بامر خارج حقيقة وليس ذلك الا السكون او حركة اخرى ضد الحرام
المذكور فيكون التكليف متعلقا باحد الامرين تخييرا او بالجملة ارتكاب
المكلف لترك الحرام ليس الا مباشرة للسكون او حركة اخرى منه

فتعلق

فتعلق التكليف بالاولى عين تعلقه بالثانية وكون علة الترك عدم الشوق
والتصور والارادة لا يستلزم عدم تعلق التكليف بالترك باعتبار منشأ
انتزاعه كما لا يخفى ثم في جعل الاضداد مانعا من حصول الحرام نظر اذ لو كان
كذلك كان الممانعة من الطرفين لاستواء النسبة فاذا كانت الصلوة مثلا
مانعة من الزنا كان الزنا ايضا مانعا منها وح كان الزنا موقوفا على عدم
الصلوة فيكون وجود الصلوة علة لعدم الزنا والحال ان عدم الزنا علة
لوجود الصلوة لان رفع مانع الشيء من علل وجوده فيلزم ان يكون العلية
من الطرفين هف ويمكن ان يقال اذا حصل ترك الحرام بارتكاب فعل
بحيث صار ذلك الحرام ممتنع الصدور من المكلف في الزمان الثاني
ففي الزمان الثاني لا يكون مكلفا بالترك لان التكليف فرع القدرة
فلا يجب عليه فعل لاجل الترك المذكور بل كل ما صدر عنه متصفة بالاباحة (كان متصفا بها)
ح وكذلك صدور الحرام من بعض الجوارح قد يكون ممتنعا في بعض الاوقات
بناء على انتفاء شرائط التمكن وح لا يكون مكلفا بالترك بل كل فعل
صدر عنه في ذلك الوقت كان متصفا بالاباحة فلا يلزم انتفاء المباح
راسا انتهى وفيه نظر اما اولا فلان ما ذكر من ان ترك الزنا مثلا امر عدمي
آه ان اراد به انه ليس متعلقا للقدرة كما ذكره بعضهم فهم وما ذكره
في بيانه فمدفوع كما حقق في موضعه وان اراد انه ليس منشأ للاثر
ومناطا للحكم فلا يصح تعلق التكليف به وان كان متعلقا للقدرة ففيه
ظ لانه قول بمجرد التشهي والرجم بالغيب بلا دليل ولا ضرورة مع

ان الشارع في الوجود ما يكذبه كثيرا ولو سلم فلم لا يجعل متعلق التكليف
الكف وهو امر وجودي لا يجري فيه ما ذكره كيف ولا يبعد ادعاء الاجماع
المركب على ان متعلق التكليف في النهي اما العدم على راي من يراه
مقدورا او الكف على راي من لا يراه كذلك وما ذكره خرق لذلك
الاجماع مع ان المجيب المذكور قد غير في حاشيته على شرح المختصر
في هذا البحث عن ترك الزنا بفعل الكف في مواضع وبعد اللتيا
والتي ليت شعري ان هذا الاعتراض اي تعلق له بالمجيب المذكور
لان المستدل انما ادعى ان ترك الزنا واجب وهو موقوف على
فعل ضد فيكون واجبا بناء على وجوب المقدمة والمجيب انما منع التوقف
فالايراد عليه بان ترك الزنا ليس بواجب مما لا وجه له بل هو جواب
آخر عن الاستدلال ولو قيل ان المراد ان ترك الزنا لا يتعلق به
التكليف بل انما يتعلق في الحقيقة بفعل ضد فيكون فعل ضد واجبا
فانتفى المباح فيصير دليلا آخر غير ما ذكره الكعبي ولا حاجة له الى المقدمات
المذكورة وقد ذكره القوم ايضا فليحرر واجابوا عنه وغرض المجيب
انما هو دفع الاستدلال المذكور للكعبي لا كل دليل يمكن اقامته في
هذا المقام واما ثانيا فلان قوله فيكون وجود الصلاة علة لعدم
الزنا ان اراد انه يتوقف عليه ولا يحصل بدونه فهو غلط لان عدم الشيء
انما يحصل بعدم علته التامة فوجود الزنا اذا كان علته التامة مجموعا
يكون احد اجزائه عدم المانع الذي هو الصلاة فعدمه انما يحصل

بعدم

بعدم احد اجزائه ولا يتوقف على خصوص عدم المانع اي وجود الصلاة وان اراد
انه اذا فرض ان جميع اجزاء العلة التامة للزنا حاصل سوى عدم الصلاة
فعدم الزنا موقوف على وجود الصلاة فيلزم الدور ففيه انه يجوز ان يكون
هذا الفرض محالا لاستلزامه صلاحية علة الشيء لعلته على تقدير ثم نقول يرد
على المجيب انه قد اعترف بان ترك الزنا قد يتوقف على فعل ضد وح فيلزم
الدور بناء على تحقق المانعية من الطرفين ويمكن ان يتكلف في الجواب بان
مراده ان ترك الزنا في وقت موقوف في بعض الصور على فعل ضد
في الوقت السابق عليه فلا يلزم الدور وح بيانه انا نفرض ان في وقت
مثلا وجد الشوق الى الزنا لكن لم يصل الى حد الاجماع الذي هو جزء علته
التامة من دون توقف على وجود المانع ويمكن في بعض الصور ان يعلم
انه اذا لم يشتغل بالصلاة مثلا يقوى ذلك الشوق ويصل الى حد الاجماع
ويحصل الزنا في الزمان اللاحق فيشتغل بالصلاة في الوقت السابق لان
الاشتغال به يمكن اولا والمفروض ان عدم مانعه تحقق بناء على عدم الاجماع
وبعد الاشتغال بالصلاة بقي الشوق ولم يصل الى حد الاجماع فتحقق
عدم الزنا في الزمان اللاحق ايضا بناء على عدم شرطه لا على وجود مانعه
هذا وهنا كلام آخر وهو انه يجوز ان يقال ان المانع اذا كان موجودا فعدمه
مما يتوقف عليه وجود الشيء واما اذا كان معدوما فلا نظر فيه قال المحقق
الدواني ان عند امكان اتصاف شيء بالمانعية يكون عدم المانع موقوفا
عليه واما اذا لم يمكن اتصاف شيء بالمانعية فلا يكون ح عدم المانع موقوفا

عليه وعلى هذا لا يلزم على المجيب دور ان حمل كلامه على ظاهره ايضا وبالجملة
الحكم بتمانع الاضداد مما لا مجال لانكاره وفي كلام الشيخ الرئيس ايضا تصريح
بتمانعها كيف واي شيء بالمنافية اولى من الضد فلا وجه للايراد على المجيب
بانه جعل الضد مانعا نعم لو قيل ان عدم المانع مطلقا ليس موقوفا عليه بل هو من
مقارنات العلة التامة كما ذهب اليه بعض لم يكن بعيدا لكن هذا البحث لا
اختصاص له بالمجيب وبمقامنا هذا ولا يخفى انه على هذا القول الجواب
عن الشبهة في غاية الظهور واعلم انه قد اورد على المجيب المذكور ايراد
آخر وهو ان ما ذكره لا يدفع الشبهة اصلا بل انما زاد بدلا آخر للفعل الآخر فقد اداد
وهو انتفاء بعض الشرائط وهذا لا ينافي وجوبه التخييري كما هو مراد المستدل
وجوابه انه ليس كذلك بل مراده ان عدم الزنا قد يترتب على عدم الشوق
مثلا بناء على كونه شرطا فاذا فرض عدم الشوق في وقت مثلا بناء
على عدم علته ففي يتوقف عدم الزنا يترتب عليه ولا يترتب على شيء آخر غيره ففي
هذا الوقت اذا اتى المكلف بفعل ضد الزنا مثلا كان مباحا لانه ليس
يتوقف عليه عدم الزنا فلا ايراد اصلا فان قلت عدم الزنا انما يترتب
على عدم علته التامة وذلك العدم كما يحصل في ضمن عدم الشرط الذي
هو جزؤها كذلك يحصل في ضمن عدم المانع الذي هو ايضا جزؤها وهو عبارة
عن وجود المانع ففي وقت تحققهما جميعا يكون عدم الزنا مترتبا عليهما
فيكون وجود المانع ايضا مما يحصل به الواجب فيكون واجبا قلت قد
تقرر ان عدم بعض اجزاء المركب اذا كان متقدما بالذات على عدم

البعض الآخر فعدم المركب انما يستند اليه فقط وان كانا معا في الزمان وح
يجوز ان يكون عدم الشوق متقدما بالذات على عدم عدم المانع فيستند
اليه عدم الزنا لا الى عدم عدم المانع فتدبر واما ثالثا فلان ما ذكره من
الجوابين يرجع الى امر واحد اذ الفرض الاول من جزئيات الفرض الثاني
فلا وجه لجعلهما جوابين واما رابعا فلان ما ذكره اولا من ان التكليف
بترك الزنا لا يصح تعلقه بترك الزنا بل انما يتعلق في الحقيقة بفعل ضده
يقتضي ان يصح التكليف المذكور حال عدم القدرة على الزنا ايضا اذا
كان متمكنا من فعل الضد لان هذا التكليف في الحقيقة انما هو بفعل
الضد على ما ذكره وهو مقدور ولا مدخل لمقدورية فعل آخر في التكليف
بشيء وهو ظاهر فح يهدم بنيان جوابيه المذكورين فاذا قال ان التكليف
بفعل الضد في الحقيقة انما هو لاجل ترك الضد فاذا كان ترك الضد
واجبا فلا وجه للتكليف فقد اعترف بان الترك ايضا يصير منشأ الحكم
ومناطا للغرض فبطل كلامه الاول واما خامسا فلان جواب المجيب ايضا
يمكن ارجاعه الى ما ذكره من الجوابين من دون تكلف فتامل وقد اجيب
عن اصل الشبهة بوجه آخر وهو ان الفعل مباح في حد ذاته وواجب
من حيث توقف الواجب عليه والاجماع انما هو على اباحته في الجملة
ولا يخفى بعده ومنها لو وجبت نيتها والتالي باطل للاجماع على عدم
وجوب نية المتوضي غسل جزء من الرأس مثلا والجواب منع الملازمة
انما ذلك في الواجب اصالة وفيما قصد به التعبد ضرورة عدم وجوب

النية فى كثير من الواجبات كاداء الدين ورد الوديعة لحصول
الغرض منها بدون النية وكذلك المقدمة الغرض منها التوصل لا التعبد
فلا يحتاج الى النية نعم ترتب الثواب عليها كان يتوقف على النية ومنها
لو وجبت لكانت مقدرة شرعا والا لزم التكليف بما لا يطاق
لكن لا تقدير لها والجواب انه ان اراد بالتقدير الشرعى تقديرا
مبينا بالفاظ دالة على تعيين التقدير فالملازمة ممنوعة لجواز ان يكون
الدال على تقديره العقل فان العقل يجد ان الغرض من المقدمة
الايصال فما يحصل به الايصال كان من افراد المقدمة وما لا يحصل
لم يكن كذلك وان اراد اعم من ذلك فالملازمة مسلمة وبطلان
التالى ممنوع ومنها لو وجبت المقدمة لكان زيادة على النص والزيادة
على النص نسخ باطل ومنها لو وجبت المقدمة لزم ان يكون التارك
للوضوء اذا كان على شاطئ النهر مستحقا لعقاب واحد واذا كان
بعيدا من الماء مستحقا لعقوبات كثيرة مع ان الاعتبار يقتضى عكس
ذلك والجواب انا لا نم تعدد العقوبات وقد مر ولو سلم فنقول
ان استحقاق العقوبات يختلف شدة وضعفا بحسب اختلاف الاوضاع
والاحوال والسهولة والصعوبة وغير ذلك فيجوز ان يكون الاستحقاق
الناشى من الترك فى الصورة الاولى اكثر من الاخر وان كان الاخر
اكثر بحسب الكم والعدد وكيف ومن لم يوجب المقدمة اما ان يقول
بتساوى الاستحقاق فى الصورتين او يقول بالتفاوت والعقل

ومنها لو وجبت لترتب الثواب عليها وهو ايضا ممنوع

يحكم بها والاول ظاهر الفساد فتعين القول بالثانى وح يجوز ان يكون زيادة
الاول مقاومة لتعدد الاستحقاق فى الثانى على انه يمكن ان يقلب عليهم
نظير هذا الكلام بان يق لو لم تجب المقدمة لزم ان يكون المامور بالوضوء
اذا كان على شاطئ النهر مثابا بثواب واحد واذا كان بعيدا عن
النهر ايضا كذلك مع ان العقل يحكم بزيادة الثواب فى الثانية والجواب
الجواب ولا يخفى ان هذا القلب لا يتوجه على ما اخترناه فى هذا الباب
واما القول الثانى فقد احتج عليه اما على عدم وجوب غير السبب
فبالاصل وضعفه ظ بعد ما قررناه بالوجوه المذكورة وقد عرفت
ما فيها واما على وجوب السبب فبوجوه الاول الاجماع نقله جماعة
منهم الآمدى الثانى ان التوصل الى الواجب واجب اجماعا وليس
بالشرط لما ذكر فتعين السبب فيكون واجبا والجواب عن الاول
ان الاجماع غير ثابت كما نقلنا سابقا من ان عبارة المنهاج ظاهرها
يدل على الخلاف وفى عبارة المختصر ايضا اشارة الى المنع وعن الثانى
ان المراد بالتوصل الى الواجب ان كان فعل ما هو وصلة الى الواجب
فلا نم الاجماع وان كان المراد تحصيل الواجب والاتيان به فمسلم لكن
لا يجديهم كما لا يخفى ولا يذهب عليك انه يمكن تعكيس الدليل بان
يق الاجماع حاصل على وجوب التوصل وليس بالسبب لما ذكر
فيكون بالشرط فتدبر الثالث وهو المعتمد فيما بينهم وعليه يعول
الاكثر ان وجود المسبب عند وجود السبب ضرورى وعند عدمه

ممتنع فلا يمكن تعلق التكليف به لكونه غير مقدور والجواب عنه ان الوجوب
باختيار السبب والامتناع بعدم اختياره لا ينافي المقدورية كما مر سابقا
ويرد عليه ايضا انه لو تم وسلم هذا لزم انحصار التكليف راسا لان السبب
ايضا له سبب عند تحققه يجب وجوده وعند عدمه يمتنع وجوده وكذا
ينقل الكلام الى ان ينتهي الى الله تعالى قال الفاضل المذكور في رسالته
بعد ان رد الدلائل المذكورة ويمكن الاستدلال على المطلوب بان
الطلب انما يتعلق بفعل المكلف وهو الحركات الارادية الصادرة عنه
التابعة لتحريك القوى المنبثة في العضلات واما الامور التابعة
لتلك الحركات المعلولة لها فليست فعلا للمكلف بل فعل المكلف بها
مستتبع لها استتباع العلل للمعلولات او استتباع الاشياء للامور المقارنة
لها اقترانا عاديا فلا يمكن تعلق التكليف بها ويرد عليه ان المراد بفعل
المكلف ان كان معلوله القريب فلا نم وجوب انحصار تعلق التكليف
فيه وان كان اعم من ذلك فمسلم لكن لا يجدي نفعا اذ المسبب فعل توليدي
للمكلف صادر عنه بتوسط الفعل الاولي كما زعمه المعتزلة واستدلوا
عليه بحسن المدح او الذم عليه والحق ان يق عند تعلق التكليف
بالمسبب اما ان يكون المط وجوده في نفسه او ايجاد المكلف اياه
والاول بط فتعين الثاني وح ايجاد المكلف المسبب اما ان يكون عين
ايجاده للسبب وقد نسب اليه انتسابا عرضيا ام ايجاد آخر غير
الايجاد الاول والثاني بط لانا نعلم انه ليس ههنا الا تاثير اختياري

واحد

واحد من المكلف في السبب وليس ههنا تاثير آخر وراءه فتعين الاول ووجه
المق وبالجملة ليس اتيان المكلف بالمسبب المط في التكليف فعلا آخر
غير ايجاده للسبب وهو امر واحد ينسب اليهما بحسب الاعتبار ونظير ذلك
بالمراجعة الى الوجدان انتهى وفيه نظر لان مراده من كون ايجاد المكلف
للسبب هو بعينه ايجاده للسبب منسوبا اليه انتسابا عرضيا انه لا تعلق
بالمسبب ايجاد ولا موجد له بل انما ينسب اليه الايجاد بالعرض اي المجاز
كما هو راي بعض المعتزلة من ان الافعال التولدية موجودات بلا موجد
فهو في غاية الفساد والركاكة وكيف يمكن ان يكون ممكن موجود بلا فاعل
موجد واما ان الفاعل يوجدهما معا حقيقة بايجاد واحد ففي تقدير معقولية
ذلك لا ينفع في المرام اذ على تقدير كونه فعلا للمكلف وموجودا بايجاده
بالقدرة والاختيار لا مانع من تعلق التكليف به اذ ما يتصور مانعا هو
موجوديته مع السبب بايجاد واحد وهو ليس بمانع ضرورة كيف ولو
كان هذا المعنى مانعا لمنع من تعلقه بالسبب ايضا لانه يق ذلك الايجاد الواحد
متعلق بالسبب بالحقيقة وبالمسبب بالعرض ومناط التكليف الايجاد فلما
كان الايجاد متعلقا بالسبب حقيقة وبالمسبب بالعرض كان التكليف
ايضا متعلقا بالسبب حقيقة وبالمسبب بالعرض لان الكلام على تقدير
كون الفاعل موجدا للفعل التوليدي حقيقة وح لا يمكن كون تعلق الايجاد به
بالعرض اذ يصير بمنزلة ان يق زيد موجود لعمرو حقيقة لكن بايجاده حقيقة
ولا يخفى ما فيه من التناقض نعم لو لم يكن معنى بالعرض بالمجاز كما هو الظاهر عنده

لكن لهذا القول وجه لكن ح نقول لا يلزم ان يكون تعلق التكليف
حقيقة بالايجاد بالذات بل يجوز ان يتعلق حقيقة بالايجاد بالعرض
واما ان يراد انه فعل الله تعالى لكن ينسب الى العبد بالعرض كما يجوزه
بعض فنمنع ما ادعاه اذ لا دليل عليه اصلا ودعوى الوجدان غير مسموعة
مع ان الشواهد من حسن المدح والذم عليه مؤيد للمنع ومقوية على ان
بعض العلماء قد ادعى الضرورة في كون الافعال التوليدية فعلا للعبد
والمحقق الطوسي ايضا ادعى ذلك على ما نسب اليه العلامة الحلي واما
ان يراد ان موجد ذلك الافعال الافعال المباشرية لا العبد فمع انه
لم يذهب اليه احد فيه ايضا ما مر في سابقه ولو سلم فنقول لا نسلم ان
التكليف بالشيء يستلزم ان يكون وجوده من المكلف ابتداء بل يكفي
ان يكون وجوده من فعله الذي يصدر عنه بالقدرة والاختيار
لكن بشرط ان لا يكون صدوره من ذلك الفعل بالقدرة والاختيار
وكفى مؤيدا للمنع مدح العقلاء وذمهم على تلك الافعال من دون
ملاحظة ارجاعها الى الاسباب والتفصيل اللائق بالمقام ان يق
ان ما يترتب على فعل العبد انواع منها مثل الاحراق المتولد من القاء
شيء في النار والقاء ان مثل هذا فعل طبيعة النار وان الصادر من
العبد ليس الا الالقاء ففي مثل هذه الصورة الظاهر ان الامر اذا اصدر
بالاحراق كان امرا بالالقاء فقط اذ الامر بفعل الغير لا وجه له ومنها
مثل رمي الحجر والسهم ونحوهما ففي راي من يقول ان الحركة القسرية

انما يصدر عن طبيعة المقسور بتسخير القاسر اياها لا عن القاسر بدليل
امكان بقائها بعد القاسر فالظاهر ان الامر بالرمي امر بحركة اليد بحيث
يصير مسخرة للسهم والحجر فقط لا بحركة السهم والحجر ايضا لانها فعل الغير
وعلى راي من يقول بصدورها عن القاسر فالامر به حقيقة سواء قيل
انه يصدر عن العبد بتوسط حركة اليد او يصدر عن حركة اليد ومنها
مثل حركة المفتاح والقلم ونحوهما والظاهر ان حركتهما اما من الطبيعة بتوسط
حركة اليد او من حركة اليد وعلى التقديرين الامر بهما مما لا خدشة
فيه اصلا واما كونهما من طبيعة المفتاح والقلم بتسخير القاسر فغير ظاهر
اذ الدليل المذكور غير جار فيه ولا يظهر دليل غيره والعرف والوجدان
يحكمان بكونهما من العبد وكذا حسن مدح العبد وذمه عليهما ومنها
مثل نحت الخشب ونحوه والظاهر انه ايضا اما من العبد بتوسط المنشار
ونحوه وبتوسط حركة اليد واما من حركة اليد بتوسط المنشار ونحوه
على التقديرين يصح الامر به واما كونه من المنشار وكون حركته من
نفسه بتسخير النجار فخلاف الظاهر ومنها ما يترتب على النحت مثلا من
الهيئة التي تحصل بالخشب والظاهر على راي الحكماء انها ليست من فعل
العبد بل من فعل الله تعالى بدليل امكان بقائه بعد العبد وانما العبد
معد لها بحركة اليد والالات وعلى هذا اذا اصدر امر ظاهر ابشيئها
فالحقيقة متعلقة بالنحت ونحوه لا بالهيئة ويظهر من كلام بعض المتكلمين
انها من فعل العبد كما نقلنا سابقا انهم يزعمون ان اصابة السهم للرمية

والآلام الحادثة تجدها من فعل الرامي وعلى هذا يصح تعلق الامر بها والظاهر هو
الاول وما يترائى من حسن مدح العبد وذمه عليهما فانما هو بسبب او لاجل
في ارجاعهما الى المدح والذم على اسبابهما ومثل هذا لا يصح ان يعارض
الدليل العقلي القائم على ان الاثر لا يبقى بعد المؤثر ولا يحدث بين الطرفين
الاولى ومنها مثل الامور الاعتبارية التي يترتب على الفعل كالزوجية
المترتبة على وجود الاربعة وتساوي الزوايا الثلث للقائمتين المترتب
على وجود المثلث ونحوهما ومثل هذا يمكن اعتباره بنحوين احدهما بان
يؤمر بايجاد الزوج والمتساوي والثاني ان مثل هذه الامور ان كانت
لازمة للفعل كالزوجية والتساوي المذكورين فاستنادها اما الى الفعل
او الى الفاعل بتوسط الفعل كما يقال ان موجد الشيء موجد لصفاته الذاتية
وعلى التقديرين يصح الامر بها حقيقة سواء قلنا ان ايجاد الفاعل لها
ايجاد بالذات او بالعرض اذ لا منافاة بين ان يكون المط بالذات
والمقصود حقيقة هذه الامور وان كان ايجادها بالعرض لان ما يقتضيه
الامر ان يكون ايجاد المامور به ممكنا سواء كان ايجاده بالذات
او بالعرض وكون ايجاده بالعرض لا يستلزم ان يرجع الامر حقيقة
الى ما هو ايجاده بالذات ولا يذهب عليك ان كون ايجاد هذه الامور
بالعرض في الاعتبار الثاني الذي ذكرنا اظهر وان كانت غير لازمة
للفعل فينظر في الامور الاخرى التي يتوقف هي عليها سوى الفعل ويستعلم
حالها مما ذكرنا بملاحظة ما نقحنا ولا يخفى ان الصفات الوجودية مثل

الكتابة والبياض ونحوهما اذا تعلق الامر بالمشتق منهما مثل هات كاتبا مثلا
فالامر متعلق بالاتيان بالكاتب حقيقة وان كان الاتيان به بالعرض باعتبار
الاتيان بزيد حقيقة ولا منافاة كما علمت ومما ذكرنا من التفصيل يظهر
حال ما لو فرض اهماله ايضا ثم اعلم ان في جميع المواضع التي ذكرنا ان الامر
بالمسبب حقيقة لا نريد انه لا يكون السبب مأمورا به اصلا بل المراد انه
ليس مأمورا به حقيقة بل هو مأمور به بالعرض وان كان في بعض المواضع
الايجاد من المامور متعلقا به حقيقة والحاصل ان حكم السبب ايضا
حكم غيره من المقدمات من ان الطلب والوجوب متعلق بالحقيقة بالمسبب و
بالعرض بالسبب بالدليل الذي ذكرنا في ساير المقدمات لكن بشرط ان يكون
المسبب من فعل المامور بوسط او بدونه بالذات او بالعرض واما اذا لم
يكن من فعله كالاحراق ونحوه فالامر متعلق بالسبب حقيقة لا بالمسبب وان
تعلق به ظاهرا هذا ثم انه لو كان الامر على ما نسب الى الحكماء من انه لا مؤثر
في الوجود الا الله تعالى اي لا موجد سواه بل انما هو بمنزلة الشرائط والآلات
لكان الامر فيما نحن فيه ظاهرا جدا كما لا يخفى ثم قال بعدما نقلنا فان قلت
التكليف بالمسبب تكليف بالسبب لكونه حادثا يحتاج الى سبب آخر
حادث لامتناع استناد الحادث الى القديم من غير توسط الحادث
وننقل الكلام الى ذلك السبب فيلزم تحقق امور لا تتناهى فلو كان التكليف
بالمسبب تكليفا بالسبب لزم التكليف بما لا يتناهى مع ان مبادي
السلسلة خارجة عن المقدورات البشرية فلزم التكليف بما لا يطاق

قلت نحن لا ندعي ان التكليف بالمسبب تكليف بالسبب مطلقا بل تكليف
بالسبب الذي يباشره المكلف وهو داخل تحت ارادته واختياره
لا انه تكليف بمباديه البعيدة الخارجة عن مقدورة الانسان فان
قلت انتساب السبب الينا مثل انتساب المسبب سواء اذ السبب
مستند الى سبب آخر كذلك حتى ينتهي الى القديم فكما منع تعلق التكليف
بالمسبب المفروض يلزم امتناع تعلقه بالسبب ايضا ولكن ان كفى
الاستناد بحسب الظاهر لزم صحة تعلق التكليف بالمسبب من غير تعلقه
بالسبب قلت هذه شبهة تمسك بها في نفي اختيار العبد ولا اختصاص
لها بهذا المقام والتحقيق في حلها ما افاده بعض المحققين من ان افعال
العباد لها مباد قريبة ومباد بعيدة فمن نظر الى مباديها القريبة و
استنادها الى العباد بالكلية حكم بالاختيار الصرف وهو التفويض
ومن نظر الى مباديها البعيدة الخارجة عن طوق البشر حكم بالجبر
وعدم استناد الافعال الى العباد ونفي الاختيار والحق المتوسط كما
افاده بعض الصادقين عليهم السلام لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين
الامرين وبالجملة اذا كان الفعل صادرا عن العبد بسبب الارادة
والداعي فكونهما موقوفين على امر آخر لا ينافي استناده الى العبد
وصحة التكليف به وكذا الوجوب بسبب الداعي ولا يلزم السراية
الى المبادي البعيدة واما قولنا بسراية التكليف من المسبب الى السبب
فبناء على ان ايجاد العبد له بنفس ايجاد السبب فيكون التكليف حقيقة

راجع الى ايجاد السبب تامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام ومضال
الافهام انتهى ولا يخفى عليك ان تقرير الايراد الاول على الوجه المذكور
ليس بصواب على راي المتكلمين لانه على تقدير صحته يلزم تحقق امور غير متناهية
في الواقع قطعا سواء كان التكليف بالمسبب تكليفا بالسبب اولا او يتوقف
فتلك الامور الغير المتناهية اما مجتمعة او غير مجتمعة فان كانت مجتمعة فيخالف
مذهب الحكماء والمتكلمين جميعا وان كانت متعاقبة فيخالف مذهب
المتكلمين لامتناع التسلسل عندهم مطلقا مع انه يلزم قدم العالم المخالف
لمذهبهم ايضا فالصواب ان يقرر هكذا لو كان التكليف بالمسبب تكليفا
بالسبب لزم التكليف بما لا يدخل تحت قدرة العبد لان لكل شيء
سببا حتى ينتهي الى الله تعالى وان الايراد الثاني لا يكاد يتجه اصلا
في هذا المقام لانه اجاب عن الدليل الثالث بما يقرب مما اجبنا
واورد عليه ما اوردنا ثانيا ثم غير الدليل الى ما نقلنا عنه وتمسك فيه
بعدم كون المسبب فعلا للعبد لا بكونه واجبا عند وجود السبب كما
في دليلهم ثم اورد عليه ما نقلنا واجاب بالتحقيق كما سمعت فلا مجال
لذلك الايراد حتى يتوجه في دفعه ان هذه شبهة تمسك بها في نفي
اختيار العبد ولا اختصاص لها بهذا المقام اذ ليس بناء الدليل
على ان المسبب واجب عند وجود السبب حتى يرد عليه هذا بل
على انه ليس ايجاد المكلف متعلقا به حقيقة وما ذكره المورد لا يوجب
تحقق هذا المعنى بالنسبة الى جميع الافعال وهو ظ نعم انما يرد على دليل

العوم كما اشرنا اليه ثم قال في رسالته واعلم ان القائلين بان ايجاب
المسبب يستلزم ايجاب السبب دون الشرط طردوا الحكم في التحريم
فقالوا ان تحريم المسبب يستلزم تحريم السبب والدليل الذي ذكره
الاكثر من ان وجود المسبب عند وجود السبب ضروري جار في
التحريم والدليل الذي اكدناه ايضا جار فيه اذا عرفت هذا فاعلم انه
يلزم من ذلك وجوب الشرط ايضا كما اشرنا اليه سابقا فالقول
بالتفصيل تحكم فان قلت لعل مرادهم ان تحريم المسبب الوجودي يستلزم
تحريم سببه الوجودي لا مطلقا فلا يجري في عدم الشرط والمشروط
قلت هذا التخصيص غير موجود في كلامهم ولا يساعده دليلهم لاشتراكه
ومع ذلك يدفعه التحقيق لان خلاصة التحقيق الذي ذكرناه ان متعلق
حقيقة الامر الذي يباشره المكلف دون الامر التوليدي فاذا
حصول الامر منحصرا في التوليد كان التكليف متعلقا باحد الامرين
تخييرا في الايجاب وبانتفائهما جميعا في التحريم سواء كان وجوديا
او عدميا ولما كان تحصيل السبب عين تحصيل المسبب توليدا لا جرم
يسري القبح من المسبب اليه فعدم المشروط لما كان قبيحا وحصوله
قد يكون بطريق التوليد من عدم الشرط لا جرم يسري القبح
من عدم المشروط الى عدم الشرط لا محالة انتهى ولا يذهب عليك
ان قوله ولا يساعده دليلهم لاشتراكه منظور فيه لان المستند لهم
بالوجوب عند الوجود والامتناع عند العدم ويفرقون بين السبب

والشرط بعدم تحقق الامر الاول في الشرط وان تحقق فيه الامر الثاني وح
لا يجري الدليل في عدم الشرط لعدم تحقق الامر الثاني فيه وان تحقق الامر
الاول وللجواب مجال فتامل وبما ذكرنا من ضعف كل من دليلهم ودليل
القائل المذكور ظهر الحال في تحريم السبب عند تحريم المسبب وفي وجوب
الشرط واندفع الدليل السابع من ادلة القول الاول كما وعدنا بيانه

واما القول الرابع فقد احتج عليه ابن الحاجب بانه لو لم يكن الشرط
الشرعي واجبا لم يكن شرطا والتالي باطل لانه خلاف الفرض فكذا المقدم
بيان الملازمة انه لو لم يجب الشرط لكان للمكلف تركه فاذا اتى بالمشروط
فلا يخلو اما ان يكون آتيا بتمام المامور به او لا لا سبيل الى الثاني لانه لم
يجب عليه سوى ما اتى به فان المفروض ان الشرط غير واجب فيكون
الآتي تمام ما يجب عليه فثبت الاول فح لم يكن الشرط شرطا لان
الاتيان بتمام المامور به يقتضي الصحة والاجزاء وتحققه بدون الشرط
ينافي الشرطية قال الفاضل المذكور في رسالته المذكورة بعد نقل
ما ذكرنا واجاب عنه بعضهم بانه لا خفاء في ان النزاع في ان الامر بالشيء
بل يكون امرا بالشرط ايجابا له والا فوجوب الشرط الشرعي للواجب
معلوم قطعا اذ لا معنى للشرطية سوى حكم الشارع انه يجب الاتيان به
عند الاتيان بذلك الواجب كالوضوء للصلوة وهذا كما ان الشرط
العقلي واجب عقلا فغاية هذا الامر ان الاتيان بالمشروط دون الشرط
اتيان بجميع ما امر به وانما يصح لو لم يكن شرطا اوجبه الشارع بامر آخر وفيه

نظرا لان مورد النزاع في ان الامر بالشي هل يكون امرا بشرطه ايجابا وتابع
للتحقيق اذ كون الامر بالمشروط بدون الشرطية امرا بالشرط مما لا يصلح
ان يذهب اليه احد والتحقيق ان النزاع في ان امر الشارع بالمشروط
وحكمه بان ذلك الشي شرط لصحته هل هو امر بالشرط ام لا وايضا الكلام
فيما اذا لم يكن الشرط مامورا به بامر آخر فقوله فهي بهذا الامر اي آخر ما ذكره
محل تامل وقوله وجوب الشرط الشرعي للواجب معلوم قطعا اذ لا معنى
للشرطية سوى حكم الشارع انه يجب الاتيان به عند الاتيان بذلك
الواجب شرعا يتوقف عليه وهو خطاب وضعي لا يستلزم خطاب
الاقتضاء كما هو المحقق عند المستدل والاقرب ان يقال في الجواب انا
نختار ان الآتي بالمشروط بدون الشرط غير آت بتمام المامور به ولا
ينافيه عدم وجوب الشرط لجواز ان يكون المامور به نوعا خاصا
من الماهية المطلقة بحيث يكون انتفاء الشرط مستلزما لانتفاء الخصوصية
فينتفي هيئة المخصوصة وح يكون الشرط مما يتوقف عليه حقيقة المامور به
ويكون نسبته الى المشروط به شرعا كنسبة الشرائط العقلية الى المشروط
بها عقلا والفرق ليس الا بان تحقق المشروط ههنا بدون الشرط
جائز عقلا مع قطع النظر عن اعتبار الخصوصية المعتبرة شرعا وليس
هناك كذلك ومجرد هذا الفرق لا يكفي للحكم بالوجوب في احدهما دون
الآخر فالفرق تحكم وبالجملة اذا امر الشارع بالصلوة مثلا ولم يخاطب
بالخطاب الوضعي المذكور كان تمام المامور به حقيقة الاركان المعينة

من غير خصوصية اخرى ثم اذا خاطب بالخطاب الوضعي الدال على اشتراطها
بالوضوء ظهر ان ليس المراد بالمامور به في الخطاب السابق حقيقة الاركان
المذكورة مطلقا بل الطبيعة المخصوصة بكونها صادرة عن المتطهر ولا يلزم وجوب
الطهارة اذ هي مما يتوقف عليه المامور به وليست نفسه ولا جزءه
وايجاب الشي لا يستلزم ايجاب ما يتوقف عليه عند المستدل ولا يلزم
ايضا ان يكون الخصوصية واجبا عليحدة اذ ليس الواجب الا الطبيعة
المخصوصة بهذه الخصوصية فاذا امرنا بالصلوة بالطهر شرطا لم يلزم ان يكون
طبيعة الصلوة واجبا عليحدة وكونه طاهرا واجبا آخر بل الواجب امر واحد
مركب من اجزاء موجودة في الخارج او تحليلة الى اجزاء في العقل ولا
عقاب بازاء كل واحد منها وبالجملة اذا ترك الوضوء وفعل الصلوة
او فعل الوضوء وترك الصلوة كان العقاب على ترك الصلوة
الواجبة المخصوصة بالخصوصية المذكورة لا على ترك الوضوء اصلا
الا على القول باستحقاق العقاب على ترك المقدمات مطلقا وتحقيقه
بانه قد ثبت ان التكليف بالمسبب تكليف بالسبب ولا شك ان
الصلوة المخصوصة بكونها صادرة عن المتطهر عبارة عن افعال معينة
مع هيئة اعتبارية لا يمكن تحصيلها الا بايجادها وسببها فيكون التكليف
بالصلوة المخصوصة تلك الهيئة تكليفا باسبابها وسببها الاركان
المخصوصة مع الطهارة فيلزم تعلق التكليف بالطهارة كتعلقه بالصلوة
انتهى كلامه ولا يذهب عليك ان ما اورده على الجواب الذي ذكره

بعضهم وهو العلامة التفتازاني مذكور بتمامه في حاشية مولينا ميرزا
جان على شرح المختصر لكن بوجه لا يرد عليه ما يرد على هذا القائل
ههنا من ان ما اورده من قوله وايضا الكلام الى قوله وقوله ليس
بوارد لان مراد المجيب من الامر الاخر في قوله وانما يصح لو لم يكن
شرطا آه هو الحكم بالشرطية لانه على زعمه حكم بالوجوب وهو ظاهر
كما يظهر من النظر فيه هذا ثم ان ما اجاب به عن اصل الاستدلال فهو
كلام حق لا يعتريه شبهة وقد تفطنا به في سالف الزمان وما ذكره
من الدفع مدفوع اما اولا فبما عرفت من عدم تمامية الدليل على
وجوب الاسباب واما ثانيا فبان يق انه لابد في المثال المفروض
على تقدير القول بوجوب الشرط ايضا من القول بوجوب امر اخر
غير الطهارة وطبيعة الصلوة اذ لو كان الواجب منحصرا فيهما لزم ان
تبرأ الذمة عند الاتيان بهما وان كانت الطهارة متاخرة عن الصلوة
وهو ظ ونلتزم انه لو اتى بالمشروط فقط لبرئت الذمة من الامر به
وان كانت مشغولة بالامر بالشرط والحال انه ليس كذلك وح نقول
ذلك الامر اما ان يكون امرا صادرا عن المكلف باختياره مباشرة
او لا بل يكون امرا توليديا صادرا عن المكلف باعتبار صدور سببه
اذ لا مخرج عنهما وعلى الاول اما ان يكون ذلك الامر الصادر
مباشرة متوقفا على الطهارة عقلا ام لا وعلى تقدير التوقف
نقول ان المكلف بطبيعة الصلوة مع ذلك الامر الاختياري

لصلاحيته لتعلق التكليف لكونه من الافعال المباشرية فرضا غاية الامر ان
وجوده يتوقف على الطهارة فيكون الطهارة من قبيل الشرائط العقلية ولا
يكون واجبة من دون لزوم محذور وان لم يتوقف يلزم ان يكون
الاتيان بالطهارة والصلوة باي نحو اتفق مبرئا للذمة وان كانت الطهارة
متاخرة اذ طبيعة الصلوة غير متوقفة على الطهارة والمفروض ان ذلك
الامر الاخر ايضا غير متوقف عليها فلو فرض انه اتى المكلف بهما ثم اتى
بالطهارة فقد اتى بجميع ما امر به اذ لا شيء سوى الامور الثلثة فبرئ
ذمته به لا يق لعله لم يكن متوقفا على الطهارة حتى يكون الطهارة
من قبيل الشرائط العقلية ومع ذلك لا يمكن انفكاكه عن الطهارة حتى
يمكن الاتيان به وبالصلوة بدون الطهارة بل يكون مثلا من قبيل الفصل
او التشخص للطهارة ويكونان موجودين بوجود واحد لانا نقول الطهارة
الكذائية اما ان يكون متوقفة على الصلوة المتاخرة او مستلزمة لها اولا
وعلى الثاني المحذور المذكور باق بحاله اذ يجوز ح الاتيان بالصلوة
قبل الطهارة الكذائية ثم الاتيان بها فيلزم حصول البرائة وعلى الاول
فمع قطع النظر عن صحته وفساده نقول ما ذكرتم في الطهارة نفرضه في
جانب الصلوة بان يكون ذلك الامر الاخر من قبيل الفصل او التشخص مثلا
للصلوة ويكون الصلوة الكذائية متوقفة على الطهارة المتقدمة او مستلزمة
لها ويكون هي المامور بها فقط بدون الطهارة ويكون الطهارة في
صورة التوقف مقدمة عقلية والتجويز تكلفا في مقام المنع مع ظهور

ان المعقول ظاهرا الاحتمال الذي ذكرنا لا ما ذكرتم وعلى الثاني نقول ان
التكليف بذلك الامر يستلزم ان يكون له سبب يستلزم وجوده وجوده
ويكون مقدورا للمكلف فذلك السبب اما ان يكون هو الطهارة
وطبيعة الصلوة او هما مع شيء آخر والاول لا يصلح للسببية لعدم استلزام
وجودهما وجوده كما ذكرنا انفا فتعين الثاني ونحن ننقل الكلام الى ذلك
الشيء المنضم الى الطهارة والصلوة بانه اختياري اولا وعلى الاول اما
ان يكون متوقفا على الطهارة اولا وعدم التوقف صح كما ذكرنا انفا وعلى
تقدير التوقف نختار انه متعلق التكليف مع طبيعة الصلوة بدون الشرط
من دون محذور وعلى الثاني نعود الكلام المذكور ولما كان ذهابا
الى غير النهاية ممتنعا فلا بد من الانتهاء الى الامر الاختياري ويلزم
ما ذكرنا من عدم لزوم القول بوجوب الشرط فان قلت لا يلزم في الامر
بالمسبب ان يكون سببه بجميع اجزائه مقدورا للمكلف بل يجوز ان
يكون بعض اجزائه مقدورا له وبعضه الآخر من فعل الآمر مثلا في الامر
بذلك المسبب في الحقيقة راجع الى الامر ببعض اجزاء سببه المقدور
للمكلف نعم يجب على الآمر ايجاد الجزء الآخر حتى لا يلزم التكليف بما
لا يطاق فاندفع ما ذكرت قلت الامر الذي يتصور فيما نحن فيه ان
يكون صادرا من الله تعالى هو الزمان ولا شك ان الطهارة وطبيعة
الصلوة والزمان ايضا ليست سببا للامر المكلف به المذكور لجواز
تحقق الامور الثلثة المذكورة بدون تحقق الامر المذكور وهو ظاهر بما

وذهب الى الثاني السيد المرتضى ولما فرق السيد بين السبب وغيره في
هذا المقام بناء على المعنى الذي ذكرنا انفا نسب اليه القول الثالث المذكور
في الخلاف الاول وكان نوفيه بل الظاهر انه ذهب في الخلاف الاول الى
القول الاول كما سيظهر عنقريب اما القول الاول فالحجة عليه انه اذا امر
السيد عبده بسقي الماء بان يقول له اسقني الماء من غير تقييد في اللفظ ولا
قرينة عليه وكان السقي متوقفا على المشي مثلا وكان العبد قادرا على المشي
فلم يمش ولم يسق سيده فلا شك ان العقلاء يذمونه البتة ولا يقبلون
تقييده بعدم اتفاق وجود المشي منه وهذا دليل على ان اللفظ منه عدم
تقييد الوجوب اذ لو كان ظاهرا في التقييد او محتملا له احتمالا مساويا
لما كان الامر كذلك بل كانوا لا يذمونه بدون اتفاق وجود المشي و
يقبلون تقييده وهو ظاهر قال الفاضل المذكور في رسالته بعد نقل
هذين القولين حجة القول الاول ما اسلفنا من الادلة الدالة على
وجوب المقدمة مطلقا انتهى ولا يخفى ما فيه لان الادلة السابقة انما يدل
على ان مقدمة الواجب المطلق واجبة وهذا مما لا مدخل له في هذا المقام
اصلا لان الكلام ههنا في ان التكليف المطلق يجب اللفظ هل يجب بمقتضى
في الواقع ام لا وشتان ما بينهما كما لا يخفى وقال السيد الفاضل المحقق
ايضا في رسالته في هذا المقام حجة القول الاول ظاهرة مما سبق
وحاصلها التمسك باصالة البقاء على الاطلاق والهرب من تقييد
وعدم وجوب الشرط عن تكليف ما لا يطاق وقد عرفت ما فيه انتهى

كلامه وهذا وان كان يمكن ان يحمل قوله واصالة البقاء على الاطلاق
اشارة الى ما ذكرنا من الحجة بتكلف لكن لا دخل لما سواه اصلا في هذا
المقام ولعل وجه انه اخذ في تقرير القول الاول وجوب المقدمة
حيث قال بعد ما ذكر ان الاقوال تجب الثلثة لكن القول بالتقييد
مما لا وجه له عند التحقيق لما بينا سابقا وانحصر الخلاف في غير السبب
على قولين الاول وجوب المقدمة والبقاء على الاطلاق والثاني
صرف الامر الى التقييد بالشرط انتهى فلا جرم ذكر هذه المقدمة في
الدليل وانت خبير بان تحرير الدعوى على هذا الوجه مما لا وجه له اذ
لا دخل له لوجوب المقدمة وعدمه في هذا المقام بل هو نزاع اخر
كما فصل في الخلاف الاول والصواب تقريره كما قررنا وكانه
تبع من تقدمه في ذلك ومشى على اثره والفاضل المذكور ايضا
حرر الدعوى مثل ما حرره السيد لكن هذا مع ما فيه كما عرفت لا يجدي
في تصحيح كلامه لان الادلة المذكورة سابقا انما يدل صح على احد
جزئي المدعى واما على جزئه الاخر الذي هو المقصود الاصلي في
هذا المقام فلا كما لا يخفى واما القول الثاني فقد احتج عليه بوجهين
احدهما وهو المستفاد من كلام السيد ان الواجب بالنسبة الى
مقدمته قسمان مطلق ومشروط والثابت مطلق الوجوب وهو
اعم من الوجوب المطلق ولا دلالة للعام على الخاص لكن الوجوب على
تقدير تحقق الشرط لازم على التقديرين فحكمنا به وعند عدم الشرط

قررنا اندفع ايضا الايراد على الجواب المذكور بانه على هذا يلزم ان يكون القول
بوجوب شيء اخر غير المشروط لكن المستدل يقول انه الشرط واثم التحقق
غير شرعي فلا يثبت معتقدا بهما لهذا الجواب مع ان ما ذكره اقرب الى الخطاء و
وجه الدفع ظاهر هذا ويمكن ان يتكلف من قبل المستدل ويقال ان مراده
بوجوب الشرط الشرعي ان عند الاشتراط يجب شيء اخر سوى المشروط
وح لا خفاء في صحة هذا ثم لا يخفى ان القول بوجوب الشرط الشرعي ان
كان قولا بوجوبه خاصة دون غيره وان كان سببا فدليله في الجزء الاثباتي
ما نقلنا وفي الجزء السلبي ما ذكرنا من وجوه الاحتجاجات في القول الثاني
وقد عرفت ما فيها وايضا اكثر تلك الوجوه جار في الشرط الشرعي
ايضا كما يظهر عند التأمل وان كان قولا بوجوبه ووجوب السبب ايضا
فدليله في الجزء الاثباتي مركب مما نقلنا ومن ادلة القول الثالث
وفي الجزء السلبي احتجاجات القول الثاني مع جريان اكثرها في الشرط
والسبب جميعا فتأمل هذا ما يتعلق بالخلاف الاول واما الخلاف
الثاني فتحصيله كما مر الاشارة اليه انه اذا ورد امر مطلق بحسب اللفظ
متعلق بشيء له مقدمة فهل التكليف بذلك الشيء مقيد بوجود مقدمته
في الواقع وان كان مطلقا بحسب اللفظ ام لا وعلى الاول لا عقاب على
الفعل اصلا ما لم يتحقق وجود المقدمة سواء قلنا بوجوب مقدمة الواجب
المطلق ام لا لان الوجوب ح مشروط فالامر بالصعود مثلا معناه
اسعد اذا كان السلم منصوبا كما او قيل ذلك اذا كان النصاب موجودا

فكما لا يجب اتفاقا السعي الى تحصيل النصاب ولا عقاب اصلا ما لم يتحقق وجود
النصاب ويترك بعد اذ كون اختياريا فكذلك لا يجب نصب السلم ولا
عقاب ما لم يتحقق نصبه ثم يترك بعد الصعود بالاختيار وعلى الثاني
تحقق استحقاق العقاب البتة اذا ترك النصب والصعود اختيارا سواء
قيل بوجوب المقدمة اولا واذ قد تقرر هذا فنقول الاقوال في هذا الخلاف
ايضا تنتهي في بادي النظر الى الخمسة المذكورة في الخلاف الاول الاول
حمل الوجوب على اطلاقه مطلقا سواء كانت المقدمة سببا او شرطا
الثاني تعيين مطلقا ابقائه على الاطلاق بالنسبة الى السبب دون غيره
الرابع والخامس ابقائه على الاطلاق بالنسبة الى الشرط الشرعي
على الاحتمالين من ضم السبب اليه وعدمه لكن عند التحقيق لا وجه للقول
الثاني اذ لا معنى لتقييد وجوب الشيء بوجود سببه اذ قد عرفت سابقا
ان الظاهر ان عند اختيار السبب لا حسن لاستمرار التكليف فكيف بابتدائه
ولا يخفى ان منزلة هذا التكليف عند العقل بمنزلة التكليف بالشيء بشرط
وجوده بلا تفرقة وهو باطل ضرورة وهذا بخلاف الشرط لان عند وجوده
لم يتحقق اختيار المشروط ولا اختيار سببه فلا فساد في تقييد وجوب
المشروط بوجوده واما القول الرابع والخامس فهو ايضا مما لا وجه
للذهاب اليه اذ لم يتحقق فرق بين الشرط الشرعي وغيره في هذا المقام
بخلاف المقام الاول كما عرفت فانحصر القول في اثنين الاول و
الثالث وذهب الى الاول منهما اكثر المتقدمين والمتاخرين وهو الصحيح

شكوك فيه فلا يحكم به الا بدليل لاصالة البرائة وجوابه انا لا نسلم ان الثابت
مطلق الوجوب بل الوجوب المطلق بدليل ما ذكرنا من الحجة على القول الاول
وايضا لو تم هذا لزم ان لا يحكم بالوجوب على تقدير وجود المقدمة ايضا
اذ كما ان الواجب بالنسبة الى مقدمته ايضا قسمان ان فعله كان مشروطا
بشيء آخر سوى مقدمته ولم نعلمه والاصل برائة الذمة حتى يثبت فالفرق
بين المقدمة وغيرها في هذا المعنى تحكم بحت كما لا يخفى وثانيها انه لو بقي
الامر على اطلاقه ولم يقيد بوجود المقدمة فاما ان يقول بوجوب المقدمة
او بعدم وجوبه وكلاهما باطلان اما الاول فلان وجوب المقدمة خلاف
الاصل فالقول به بلا دليل تحكم واما الثاني فلانه يلزم وجوب التوصل
الى الواجب بما ليس بواجب وهذا الاستدلال انما يدل على انهم فاتحين
بالقول الاول في الخلاف الاول كما اشرنا اليه الا ان يكون هذا
الدليل لبعض ولم يرتضه بعض آخر وجوابه اما على القول بعدم وجوب
مقدمة الواجب المطلق فباختيار الشق الثاني ومنع بطلان لازمه
وقد مر تفصيل القول فيه واما على القول بوجوبها فباختيار الشق الاول
ومنع كون القول بوجوبها بلا دليل بل الدليل ما ذكرنا من حجة القول
الاول فان قلت ما ذكرت من الحجة انما يدل على ان ظاهر مثل الصيغة
المذكورة اطلاق الوجوب لا انه نص فيه اذ لا خفاء في جواز حمله على
التقييد وح نقول كما ان حمله على التقييد يلزم مخالفة الظاهر كذلك في
حمله على الاطلاق يلزم مخالفة الاصل لان الاصل عدم وجوب المقدمة

وفي الحمل على الاطلاق يلزم وجوبها على هذا القول فلا بد من بيان ترجيح
ارتكاب الثانية على ارتكاب الاولى قلت لا تخفى في انه اذا دل ظ على
خلاف اصل لابد من ارتكاب خلاف الاصل بناء على العمل بالظواهر
والا سقطت الاستدلال باللفظية الظاهرية كما لا يخفى والفاضل المذكور
في رسالته اورد الوجهين المذكورين ثم قال في ذيل الوجه الثاني
لا يتخفى ان المختار الاول وهو وجوب المقدمة وارتكاب خلاف الاصل بناء
على ان وجوب المشروط مطلق والتقييد بحال وجود المقدمة خلاف
الاصل لانا نقول القول بوجوب المقدمة يحتاج الى ثبوت ان مخالفة
الاصل في وجوب المقدمة اولى من مخالفة الاصل في التقيد وهو ممنوع
والجواب عن الاول ان التكليف غير مقيد بحال وجود المقدمة ونحن
نعلم في هذه الصورة صحة المؤاخذة لو ترك الفعل مع ترك مقدماته
وعدم صحة الاعتذار والتعليل بعدم وجود المقدمة وتلك الامور
دلائل على ان التكليف متعلق بالمقدمات الا ترى ان المولى لو قال
لعبده استق الماء لم يصح منه التعليل بعدم حضور الماء او عدم
حركته الى طلب الماء او غيرهما وبهذا ظهر الجواب عن الثاني
ايضا لان القول بوجوب المقدمة ليس من مخالفة الاصل بلا دليل
بل الدليل دل عليه وظهر ايضا اندفاع ما يقال من ان القول بوجوب
المقدمة المخالف للاصل ليس باولى من القول بتقييد المطلق على ان
ابقاء الالفاظ على ظواهرها اولى من ابقاء اصل الاباحة على حاله

والا سقطت الاستدلالات اللفظية كما لا يخفى انتهى كلامه ولا يخفى ان قوله
لانا نقول ممنوع في مقام الاستدلال وان ظ قوله على ان ابقاء الخ دال على انه
جواب آخر غير الجواب الاول وهو لا يكاد يصح لان ما ذكره في الجواب الاول
من وجود الدليل ليس الا ان ظ الاوامر المطلقة يدل على اطلاق الامر وعدم
تقييده ويلزم منه وجوب المقدمة وح لو لم تمسك بانه اذا دل الظ على خلاف
الاصل يلزم العمل بالظ لم يتم المراد ولم يسقط القول بمعارضة الاصل والظاهر
كما ذكرنا فليس جوابا صحيحا بل لا بد منه في اتمام الجواب الاول فتامل واعلم ان السيد
س ره بعد ما فرق في الذريعة بين السبب وغيره في هذا المقام بتقريب مما
ذكرنا حيث قال الفرق بين الامرين انه يصح ان يوجب علينا المسبب بشرط
اتفاق السبب وانما قلنا ذلك لان مع وجود السبب لا بد من وجود
المسبب الا لمنع ويصح ان يكلفنا الفعل بشرط وجود الفعل وليس كذلك مقدمات
الافعال لانه يجوز ان يكلفني الصلوة بشرط ان اكون قد تكلفت الطهارة
كما جرى ذلك في الزكوة والحج فبان الفرق بين الامرين قال واذا كان
ايجاب المسبب ايجابا لسببه فاباحة المسبب اباحة لسببه وكذلك تحريمه
وفي الجملة احكام المسبب لا بد من كونها متعدية الى السبب فاما احكام السبب
في اباحة او حظر او ايجاب فغير متعدية الى المسبب لانه يمكن مع وجود
السبب المنع من المسبب انتهى وفي هذا الكلام خلل اما اولا فلان ما ذكره
انما يدل على انه لا يصح تقييد وجوب المسبب بوجود سببه لا ان ايجاب
المسبب ايجاب لسببه فكيف اخذ اصلا وفرع عليه ما فرع مجردا ما

ذكروا اما ثانيا فلانه اذا كان جميع احكام المسبب مستندا الى السبب كما قرره
فاذا فرضنا ان السبب واجب مثلا فلو لم يتعد حكمه الى المسبب فالمسبب
اما حرام او مباح وعلى التقديرين يلزم ان يكون السبب ايضا كذلك
والجواب عن الدليلين ربما يظهر بعد التامل بهذا واما الخلاف الثالث
وهو ان الامر بذي المقدمة هل هو مشروط بوجود المقدمة ولا يمكن ان
يكون مطلقا اولا فلا يمكن ان يحتج به على الاحتمال الاول منه هو الدليل الثاني
على القول الاول في الخلاف الاول كما اشرنا اليه ثمه وقد عرفت جوابها
فالصواب اذن هو الاحتمال الثاني كما يحكم به الوجدان ضرورة واما الخلاف
الرابع الواقع على تقدير تحقق الاحتمال الاول من هذين الاحتمالين
وهو ان الامر المطلق الوارد بذي المقدمة مع كونه مقيدا بوجود المقدمة
هل يدل ظاهرا على وجوب المقدمة اولا فحجة الاحتمال الاول وهو الصواب
ما ذكرنا من الحجة على ما اخترناه في الخلاف الثاني وحجة الاحتمال الثاني
اصالة عدم الوجوب والجواب ما ذكرنا سابقا من وجوب العدول
عن الاصل لدلالة الظاهر فتدبر **تذنيب** قال السيد الفاضل في
رسالته محل الخلاف كما ذكرنا على التقديرين الامور الخارجة عن
ظاهر ماهيتها ولد الامر من الاسباب والشروط واما الاجزاء فكانه
لاريب في ان الامر بالكل امر بها من حيث هي في ضمنه لان ايجاد الكل
هو ايجادها كذلك وليس ايجاد الكل امرا آخر غير ايجاد اجزائه انتهى وفيه
تامل بل الظاهر جواز جريان الخلاف في الجزء ايضا كما يظهر عند الرجوع

الى ما فصل في الخلاف الاول نعم لا يمكن اجراء الخلاف الثاني فيه تامل ثم
اعلم ان النزاع على التقدير الثاني ثمرته ظاهرة واما على التقدير الاول فليس
له كثير فايدة وقد ذكروا ظهور فايدته في بعض المواضع مثل الصلوة في احد الثوبين
المشتبهين فان بعض الاصحاب منع منه واوجب الصلوة عاريا مستدلا
باعتبار النية وعدم امكان الجزم بهنا وهذا ابناء على عدم وجوب المقدمة
كما لا يخفى وكذا وصف المشتبهة بالاجنبية بالتحريم وكذا نذر فعل واجب
او تعليقه عليه او تعليق الظهار عليه وكذا الوصف بالفسق بعد ترك
المقدمة قبل دخول زمان ترك الواجب ونحوها اعاذنا الله من الاتصاف
بالفسق عن امر في جميع الطاعات والقربات وبدل بفضله سيئات
اعمالنا بالحسنات وجعل خواتم امورنا خيرا من المقدمات هذا آخر ما اردنا
ايراده في هذه الرسالة والحمد لله بلاتناهي والصلوة على خاتم الرسالة وآله
اولي الهداية والدلالة المؤلفة قد فرغ من تحقيق الرسالة وتسويدها بعون الله
المنان في سلخ الشعبان من صفر اربعة واربعين
قبل الف ومائتين الجاني احمد بن محمد
الطباطبائي عفي سيئاته في بلدة اصفهان
صانه الله عن الحدثان